
المثاقفة و التواصل
حوار الذات و حوار الحضارات
د.مصطفى عطية جمعة

المثاقفة والتواصل

حوار الذات وحوار الحضارات

د. مصطفى عطية جمعة

الكتاب: المثاقفة والتواصل: حوار الذات وحوار الحضارات

الكاتب: د. مصطفى عطية جمعة

الطبعة: ٢٠٢٣



الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com **E-mail:** info@bookapa.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

عطية جمعة، مصطفى

المثاقفة والتواصل: حوار الذات وحوار الحضارات / د. مصطفى عطية جمعة
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٩٧ ص، ١٨*٢١ سم.

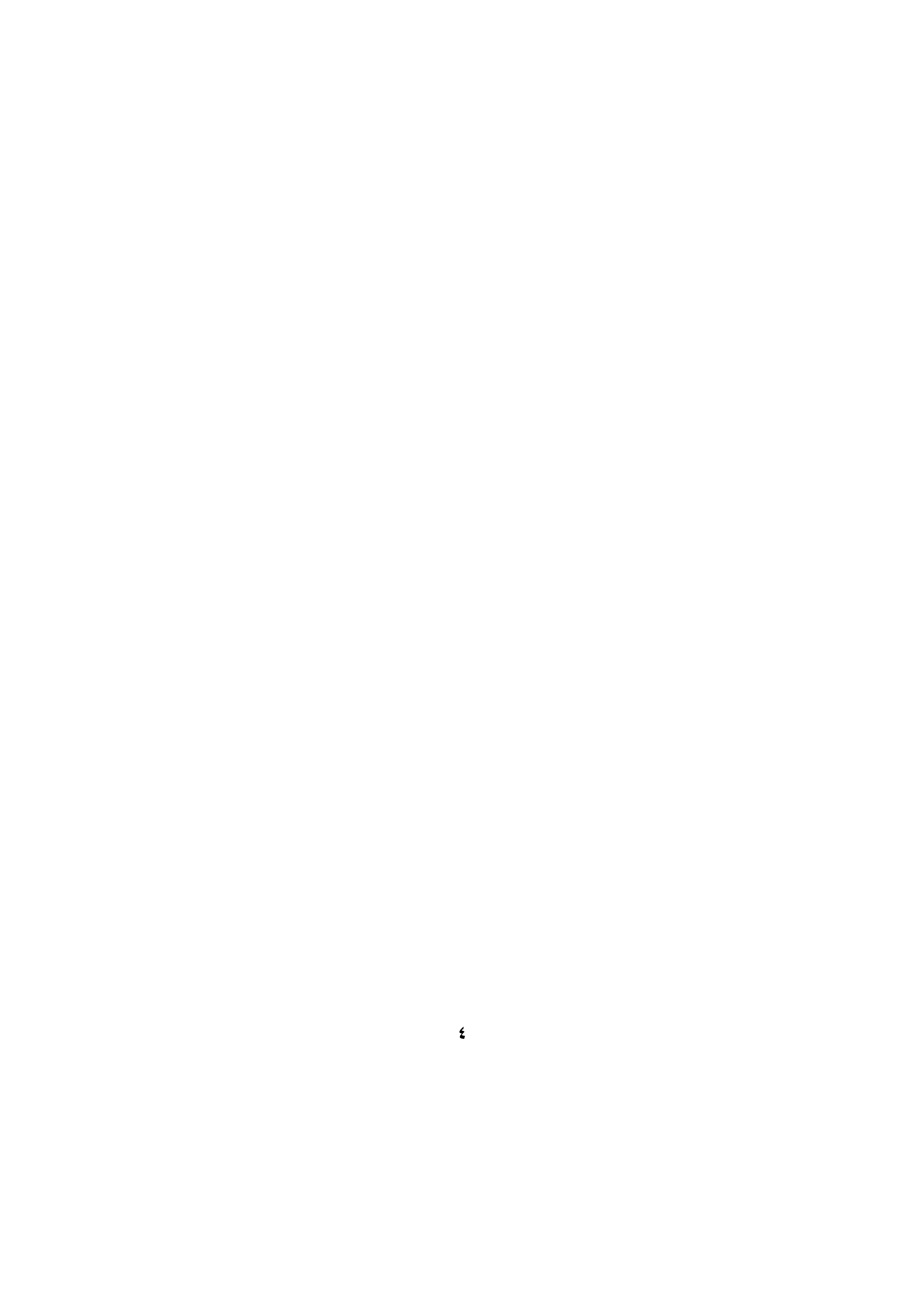
الترقيم الدولي: ٥ – ٦١٢ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٢١١٠٣ / ٢٠٢٢

المثاقفة والتواصل

حوار الذات وحوار الحضارات





الإهداء

إلى أبي (رحمه الله)، وإلى أمي (حفظها الله)

قال تعالى:

{وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا}

(سورة الإسراء، ٢٤)

المقدمة

ليس الحوار مجرد كلمة، إنما هو نظام للحياة والتربية والثقافة والفكر والتواصل، بل إن الحياة لا تستقيم دون حوار، حتى لو كان المجتمع يتحكم فيه مستبد، معتمدا على الأوامر والنواهي، فإن الحوار فيه قائم وحادث ولو جاء همسًا، وكان التواصل بين أبناء هذا المجتمع الخائف سرًا. والمفارقة أن الشخصيات المتسلطة تتحاور أيضا، فهم في النهاية بشر، لن تكتمل عقولهم إلا بالمشاورة، ولن تتضح الصورة لهم، إلا بالسؤال، وإن نافقهم من حولهم، خائفين من الصراحة فامتنعوا عن قول الصدق، فالمشاورة متحققة وإن كانت عرجاء، صادرة عن وجل.

إن حاجة المسلمين إلى الحوار اليوم أصبحت ملحة، لأنها حاجة داخلية وخارجية معا. سواء للحوار الداخلي بين أبناء المجتمع المحلي، أو الحوار التفاعلي بين أقطار العروبة والإسلام؛ فبالحوار تتقارب النفوس، وتتعاظم الروابط، وتتمازج الأفكار، وما يجمع بلدان العالم الإسلامي: عقديا، وفكريا، وثقافيا، وجغرافيا وتاريخيا، أضعافا مضاعفة لما يجمعها مع أقطار العالم الأخرى، لأننا بالحوار سنتقارب، ومن ثم سنبحث عن المصالح المشتركة وما أكثرها، وكلما حققنا مصلحة، وأصبنا هدفا، ازددنا قربى، وصارت العلاقات وشائج، وانمحت بالتالي الخلافات، وتضاءلت الاختلافات، ونبذنا الفرقة، واقتربنا من الوحدة.

ولن يتحقق حوار خارجي إلا بإتمام الحوار الداخلي بين المسلمين، بتجاوز الحدود السياسية، والارتقاء فوق النزعات القومية، والخلافات المذهبية، عبر تفعيل النظر في القواسم المشتركة ليتم البناء عليها. فصورة المسلمين اليوم أمام العالم تبعث على الأسف، وليس السبب في نظرتهم هم، وإنما السبب في تقاعسنا نحن، حتى وإن كانت لديهم أسباب متعددة للتجني علينا، فهي عائدة لغيابنا عن الساحة الثقافية العالمية، ولافتقادنا لحوار داخلي، يخرج برؤية مشتركة حول أبرز القضايا العالمية، ومن ثم نشارك بها في الخارطة الفكرية العالمية، بكل مستجداتها اليومية، فمنها يتم تصحيح الصورة السلبية عنا نحن المسلمين؛ ومنها أننا مضطرون لدراسة ما توصل إليه الآخرون من علوم وفنون وآداب، حتى نستطيع أن نحاورهم، فكيف نحاورهم إن لم نفهمهم؟ وكيف نحاورهم ونحن بلا رؤية مشتركة؟ ونؤكد أنها رؤية مشتركة، وليست رؤية أحادية، فهي رؤية تقبل التنوّع في موضوعاتها، والاختلاف في اجتهاداتها، والتعدد في زواياها.

وعندما نعود ببصرنا إلى جذور الثقافة العربية، فإننا نجد أن الحوار كان هو القاسم المشترك بين القبائل العربية في الجزيرة العربية، يتحاورون شعرا، ويروون أيامهم وقصصهم نثرا. قد تستعرّ الخلافات بينهم، وتشتعل الحروب لسنوات، وقد تمتد عقودا، ولكن في النهاية يجتمع العقلاء منهم والحكماء ويجلسون يتحاورون ومن ثم يتفقون، ليردموا الهوة بينهم، وتتآخى نفوسهم من جديد، ولو إلى حين.

فلما جاء الإسلام، كان الحوار قائما حول العقيدة الجديدة، التي تجبّ العقائد الوثنية والكفرية القديمة، وقد اشتملت آيات القرآن على الحوار، إما في القصص القرآنية، أو في أسباب النزول، فكثير من الآيات نزلت بوصفها أجوبة؛ لأسئلة ومواقف تعرض لها النبي (صلى الله عليه وسلم)، فأنزل الله تعالى آياته، موضحا الحكم الشرعي، وموضحا ما غمض على المؤمنين، أو تحدى بها الرسول الكافرين. فالقرآن الكريم نهجه الحوار، وهو ما التزم به الرسول (صلى الله عليه وسلم) في دعوته للناس، كان يحاور الكبير والصغير، المرأة والرجل، المسلمين وأهل الكتاب والمشركين، يطرح الأسئلة عليهم، فإذا لم يأته جواب صحيح، يقدم هو الإجابة بأيسر أسلوب، وأرقى عبارة. أو ينصت لمن يسأله، فيجيب مستخدما التشبيهات، والأمثلة، والقصص، فيجد السائل الجواب الشافي، بما يجعلنا نقول إن الإسلام قاعدته الدعوية هي الحوار، مصداقا لقوله تعالى: {ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}، (سورة النحل، ١٢٥).

فلما أتم المسلمون فتوحاتهم الضخمة، والتي جاءت في زمن قصير للغاية، دون أن يجبروا شعبا على الإسلام، ودون فرض للغتهم العربية، وإنما تركوا الإسلام يتفاعل مع نفوس سكان الأقطار المفتوحة، وشجعوا القبائل العربية على الهجرة والاستقرار في البلدان الجديدة، ومن ثم انتشر الإسلام بطيئا، مصحوبا باللغة العربية، في عقود وقرون متتابعة، تبدلت أنظمة الحكم والخلافة، ولكن ظل الإسلام في النفوس، والسكان يدينون بالولاء والطاعة لخلافة المسلمين.

والأهم في كل ذلك، أن المسلمين فتحوا حوارا حضاريا مع الحضارات المعاصرة لزمانهم، أو عبر الاطلاع على كتب الحضارات السابقة عليهم، ومن ثم صهروا كل ما تقلوه من علوم وفنون في بنية الحضارة الإسلامية، التي تمتعت بخصوصية عالية، تأخذ من الحضارات الأخرى، وتضيف عليها، وتحافظ على علومها وكتبها من الاندثار، حرصا منها على الحفاظ على تراث البشرية الحضاري من الضياع، وهذا ما شهد به المنصفون في الحضارات الغربية والشرقية.

في ضوء ما تقدم يأتي هذا الكتاب، عنوانه الأساسي: "التثاقف والتواصل" فهما عمليتان دالتان على خيرية الأمة المسلمة وإنسانيتها، مصداقا لقوله تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (سورة آل عمران، الآية ١٠٤). فنحن أمة الخير، لأن دعوة الإسلام أساسها الخيرية للناس جميعا، مسلمين وغير مسلمين، ولن نتبوّأ مكانتنا التي فقدناها إلا بحمل رسالة الخير للبشر، فإذا كانت الحضارات الأخرى تتعامل بمنطق المادة والمنفعة، فإننا يجب أن نتعامل بمنطق الخير والحكمة، وستأتي المنافع تباعا لنا، لأن الشعوب الأخرى إذا وجدت منا الخير، فحتما ستتعاون معنا، وستكون الأواصر أشد، لأنها مبنية على قيم عالية، وأخلاق سامية.

ثم جاء العنوان الفرعي تاليا للعنوان الأساسي: "حوار الذات وحوار الحضارات"، مؤكدا على هدف الكتاب وهو: أهمية ترسيخ الحوار الذاتي الداخلي، بالنظر إلى مكونات المجتمع والثقافة العربية الإسلامية، وقراءتها

في منظور جديد، قبل الانطلاق إلى العالمية. فكيف نحاور العالم، ونحن لا نحاور أنفسنا؟ ولم نعرف ما يميّزنا كأمة مسلمة عن غيرنا من الأمم، ولا ندرك ما يجب أن نحاور به الآخر الحضاري والثقافي.

وقد ارتأينا أن يكون هذا الكتاب جامعا للحوار بكل أبعاده وأشكاله وقضاياه، بداية من تأصيل مفاهيم الحوار، وفلسفته، وعلاقته بعلوم أخرى مثل علوم الاتصال والتواصل والسيمياء والإعلام، وما يتقاطع معها من فنون وآداب وتحيزات وقناعات، واقترحنا استراتيجية للحوار تستفيد من علم الاتصال. وهو ما اشتمل عليه الفصل الأول، الذي جاء موضوعه: الحوار مبنىً ومعنىً، وفلسفة ومفاهيمَ وأبعادا.

أما الفصل الثاني فتناول تأصيل الحوار في ثقافتنا العربية الإسلامية، وقد تم التركيز على محاور عديدة، أولها تأصيل الحوار في القرآن الكريم، وكيف أن أساس الحوار القرآني أن يكون بالتي هي أحسن، والذي يشمل مفهوم الحكمة، بكل معطياتها الخيرية، ثم تمت مناقشة الحوار في ضوء فقه الواقع، كي يكون تمهيدا نظريا على أساس فقهي، وكي لا يقبع الحوار في الماضي، وإنما يكون عين المحاور على القضايا المعاصرة والمستجدة، بل يقرأ التاريخ في ضوء مستجدات الواقع، ولن يفهم إشكالات الواقع إلا بفهم التاريخ أيضا.

وكان من الضروري- تبعا لذلك – الوقوف على سلبيات الحوار ونوعية الشخصيات المحاورة، والمعوقات الحادثة، وأيضا دراسة تقاطع الحوار مع مفهوم الاختلاف والتحيز، مقدما أمثلة من حياة الإمام الشافعي،

وبعض الأمثلة من حياتنا المعاصرة، فالشخص المحاور هو لب الحوار، فهو الذي يعرض ويناقش، ومتى عرف فنون الحوار– خاصة في وسائل الإعلام– وفهم مختلف الحيل والحبائل، وأدرك الرسائل الظاهرة والمبطنة؛ فهو سيكون محاورا ناجحا متميزا.

وجاء الفصل الثالث، لدراسة آفاق الحوار في أبعاده العالمية، فناقش الباحث حوار الحضارات والأديان والتعدد الثقافي، والمثاقفة بين الشعوب والأمم، وأيضا كيف يمكن تقديم حوار حضاري ناجح، يتجاوز طروحات الصدام الحضاري، إلى الحوار من أجل التحالف والتلاقي والتعايش، وذلك لب رسالة الأمة المسلمة، فهي لا تنظر بمنظور الصدام الحضاري، ولا الصراع النفعي، وإنما بمفهوم تعليم الناس الخير.

آمل من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا الكتاب إضافة بحثية، تتضافر مع إضافات أخرى، وأن يحقق الهدف المبتغى منه، ألا وهو تقديم رؤية تكاملية حول مفاهيم الحوار وتشابكاته، أساسه المثاقفة والتواصل، اللذان يتأسسان على حوار الذات ومن ثَمَّ حوار الحضارات.

كما آمل من الله –جلّ وعلا– القبول والإثابة، والعون والرشاد، فهو سبحانه دوما وأبدا من وراء القصد.

الفصل الأول

الحوار
المفاهيم والفلسفة والأبعاد

يُعَدُّ الحوار أحد أوجه وجود الإنسان، فلا يمكن فهم الإنسان إلا إذا حاورناه، فإذا تكلم عرفناه، وما دام صامتا جهلناه. فلا يمكن النظر إلى الحوار على أنه كلام فحسب، وإلا أهدرنا أهم ما يمكن أن نستدل به على فكر الناس وجوهر شخصياتهم، وسماتهم النفسية والعقلية. فالحوار فن وبنية، وقيم وأخلاق، وأبعاد واتجاهات، وفلسفة ورؤية، ونفسية ووجدان، وألفاظ وتراكيب، وسؤال وجواب.

ومعلوم أن الحوار يبدأ عادة بشيء مثير، أو قضية تستحق المناقشة أو باستفهام ما، والاستفهام يعبر عن شيء يشغل العقل والقلب، فإذا وجد المستفهِمُ أذنا تنصت، وعقلا يفهم، ونفسا ترحب، فإن استفهاماته ستتعدد، وتتمدد إلى جزئيات وفرعيات، من أجل إتمام المعلومة، واستيضاح الفكرة، وهو ما يفيد حتما السائل، وسيضيف أيضا إلى المسؤول، لأنه سيجد أمامه صدى لأفكاره، واختبارا لمقولاته. وبين هذا وذاك، هناك قيم وأخلاق، ونتائج ومحصلة، علينا أن ننظر إليها وندرسها. وقد يبدأ الحوار تعليقا على موقف أو حدث أو رأي ذُكِر، ومن ثم تنبت الأفكار وتصاغ الأسئلة، وتتنوع القضايا والأجوبة.

عند دراسة "الحوار" بشكل تكاملي، علينا تفكيك أبعاده، والوقوف عند مفاهيمه، ومعرفة تشابكاته، وقراءته ضمن معطيات الإنسان الفرد، والإنسان الجماعة، والإنسان الوطن، والإنسان الثقافة، والإنسان الدين، والإنسان الحضارة، والإنسان السياسة. وسنلاحظ أن لفظة الإنسان ثابتة، وتغير معها عنصر، ذلك أن الإنسان هو كل ما سبق، وما هذه العناصر إلا تجزئة لكل، وفروع من أصل، والتجزئة لا تعني تفكيكا، بقدر ما تعني تسهيلا للدرس، لأن الكل وهو الإنسان يظل وحدة، ولكنها تستعصي على التفسير والبحث.

فالحوار معبر عن الإنسان الكل، لذا، من المهم النظر إلى مكوناته، والوقوف على ظواهره، ودراسته في ضوء الإنسان الفرد من ناحية، والجماعة الإنسانية – صغرت أو كبرت – من ناحية أخرى، لتتضح الصورة وتنضج.

فمن الضروري مناقشة "الحوار" بوصفه بنى وطروحات وتأثيرات ومؤثرات، وغير ذلك من زوايا البحث، على أن يكون على قاعدة النقاش النظري المتكامل المؤسس لأرضية صلبة يمكن الوقوف عليها بعدئذ لدراسة الحوار في أبعاده الثقافية والحضارية والدينية، والنفسية والتربوية والمجتمعية.

أيضا، فإن دراسة الحوار – في تقاطعاته وإشكالاته – تتطلب النهج الوصفي التحليلي، بالتركيز على تقديم مفاهيم معمقة للقضايا والنقاط موضع النقاش، ثم اعتماد تحليل مدى اشتباكها مع الحوار، والنظر في كيفية قراءة الحوار وفق منظورها، ومن ثم المقارنة بينها وبين علوم أخرى، ذات

صلة مباشرة أو غير مباشرة معها، وهذا يجعلنا لا نقف عند المطروح في الحوار فقط، وإنما نعالج أيضا هوامش الحوار، وخلفياته، وخلفية المتحاورين، والسياقات التي أُجريَ فيها، وأهداف من أقاموه، أو سعوا إلى نشره.

الحوار: المفهوم والفلسفة والبنية:

الحوار أداة البشر الأولى للتواصل فيما بينهم في جوانب حياتهم المختلفة، فالناس تتحاور لتتعارف، وتعرف أفكارها ودخائل نفوسها، ولتتفاهم وتقضي حوائجها. فلا نتخيل مجتمعا إنسانيا يفتقد الحوار بين أفراده، أي لا اتصال يوميّ ولا حياتيّ بينهم، مما يجعلنا نجزم أن الحوار شريطة الوجود الإنساني.

تلك هي المرتبة الأولى في الحوار بين البشر، ومن ثم يرتقي الحوار وتتطور أشكاله، وتتعدد أنماطه وتتنوع قضاياه، وفي جميع الأحوال يظل الحوار قاعدة إنسانية جامعة، سواء اجتمع البشر وتعايشوا وتسالموا، أو اختلفوا وتعاركوا، فالحوار حاضر في الحالتين كلتيهما.

ففي الحالة الأولى يكون الحوار سبيلا للوحدة والتجمع، وتعميقا للتعارف والتآلف، وتقريبًا للأفكار والخواطر، وتأسيسا للاتفاق والتعاون. والحالة الثانية، هي الضد من الحالة الأولى، وعنوانها الاختلاف والجدال الذي قد يفضي بهم الحال إلى التقاتل، وهذه هي الصورة القبيحة للحوار ونتائجه، فهناك حوار قدم تم بينهم بالفعل، ولكنه لم يكن على قواعد التلاقي والتفاهم، وإنما على قواعد مضادة تشمل نيات سيئة، أغراضا

مبيَّتة، وأطماعا مستهدفة، ومساعي مخططة، مما يؤدي لاختلاف القلوب، وتنافر النفوس، وإقصاء الآخر، ومن ثم صدام وعراك. فإذا راموا صلحا، فليس أمامهم من سبل، إلا الحوار أيضا، وساعتها ستكون الحالة الأولى هدفا لهم، فالحرب حالة استثنائية في حياة البشر وإن طالت سنواتها، أما التحاور والتعايش والنقاش فهو الحالة الأساسية، التي لا غنى عنها، وإن سالت الدماء أنهارا.

بين هاتين الحالتين، هناك درجات مختلفة من الاتفاق والاختلاف، حيث توجد حالات كثيرة، يكون الحوار فيها أساسا للإبلاغ والإعلام والفهم، وهناك حالات أخرى يكون الحوار فيها منغلقا، منتهيا بحائط مسدود، ونفوس متصلبة، أما الدرجات البينية فتعني أوجها مختلفة من التقارب والتفاهم وصولا إلى تطابق وجهات النظر، وتناغم وانسجام بين المتحاورين.

إذن، فالحوار أساسه: "محادثة، وعملية اتصال كلامية، وعلاقة متبادلة بين طرفين أو أكثر للتعبير عما يقصدانه"(١). وتلك هي الدرجة الأدنى في مرتبة الحوار، وسنلاحظ أنه يحوي: تعبيرا، واتصالا، وتبادلا، وأطرافًا عدة، وهو ما يدعم المنحى الأساسي للحوار، في كونه إنسانيا فكريا نفسيا، وسائله اللغة المنطوقة أو الإشارية أو لغة الجسد، ويحضر الفكر فيه كون لغة التواصل المعبرة عن إدراكٍ وعقل، وتحضر النفس

---

[1]) Striving Together: A way forward in Christian-Muslim Relations, Mary Knoll, Orbis Books, United States, 1991,p 86.

بقصدها وما يترسب فيها، ثم يرتقي الحوار في مستواه، وفق القضية المناقشة، والغرض من ورائها من قبل المتحاورين، وهذا يتطلب: "الإنصات باحترام إلى ما يقوله كل طرف، وإن اختلفت رؤاه، لأن الحوار أكبر من كونه تبادلا للآراء، إنه معبر عن رؤية وموقف وانفتاح، وتدعم عملية الاتصال الثقة والفهم" (٢).

فأطراف الحوار ليسوا بالضرورة أفرادا، فربما يكونون جماعات وعشائر ومجموعات وفئات وشرائح، فمن الناحية الكمية يبدأ الحوار بفردين اثنين، ثم يمتد إلى أفراد معدودين، ثم يتسع ليكون حوارا مجتمعيا على مستوى المجتمع المحلي الضيق، والقوم والعشيرة، وشرائح الشعب، وعلى مستوى الدولة والأمة، وهذا كله يتوقف حسب طبيعة القضية المطروحة، ومضمون الحوار ذاته، فإذا كان شأنا خاصا فهو مقتصر على أفراد، وإن كان أمرا عائليا فهو مقتصر على داخل العائلة، وإذا كان يناقش مشكلة محلية فهو أمر يخص العشيرة / القبيلة / المجتمع المحلي في القرية أو المدينة، ثم إذا كان قضية تشغل بال الوطن كله فهو منفتح على كل طوائف الشعب، نخبة وعامة، وكل من له صلة واهتمام بالموضوع، أو تمس القضية مصالحه واهتمامه بشكل أو بآخر.

وإذا نوقشت قضية تتصل مثلا بالهوية وبما يجمع الأمة العربية والإسلامية، فإن دائرة الحوار تتسع لتشمل كل منتمٍ للأمة، عربي ومسلم، وهي الحالة التي تشترك فيها النخبة المفكرة من خلال طروحاتها المكتوبة أو

---

[2]) Ibid, p 86.

المسموعة المرئية، وتساهم فئات عديدة من الشعوب فيها، بالمتابعة والرصد والتعليق والتعقيب. وقد يتسع الحوار ليشمل البشر جميعا، عندما تكون القضية تخص مصالحهم أو تهدد وجودهم، وساعتها فإن دائرة النقاش تتسع لتصل إلى كل من له القدرة على المساهمة والطرح والنقاش والتأليف، ناهيك عن صدى ذلك عند الشعوب.

والملحوظة الأهم هنا، أن الحوار في كافة مستوياته بين الفئات أو الشرائح في المجتمع الواحد، أو بين شعوب العالم، يتم من خلال التعدد والتباين المكوِّنين لوجهات النظر والتي تثري الحوار من جهة، وتعرّف الآخرين بالثقافات المختلفة من جهة ثانية، وتصل بهم إلى نقاط مشتركة من جهة ثالثة، ومن هنا يمكن نعت الحوار – إذا جرى بشروطه الصحية والموضوعية – بأنه سبيل الإنسانية للاتفاق، والبديل هو الفرقة المُشرذِمة للنفوس والجماعات.

فإذا نظرنا إلى الحوار في منظور الإنسانية الرحب، سنجد أن عناصر التنوع في المجتمع الإنساني عنوانها تعددية الثقافات واللغات والتقاليد والموروثات والأديان، وهي التي تشكل آراء الأفراد، وتوجهات الجماعات، ومواقف الدول والشعوب عامة، كما أنها تكوّن البيئات الثقافية والاجتماعية في مختلف أنحاء الأرض. ومن الضروري السعي إلى تنمية الإحساس الإنساني بالوحدة والعيش المشترك للنوع الإنساني، عبر آليات الحوار والتلاقي الإنساني. ومن هنا تتحول نظرة الإنسانية إلى الأرض بوصفه كوكبا واحدا، نعيش عليه جميعنا، وستكون نظرتنا مثل نظرة رواد

الفضاء عندما يسبحون بين النجوم والكواكب، ويشاهدون الكرة الأرضية كأنها رخام بديع ملون بالخضرة، مما يدعّم النية الحسنة كوننا مواطنين منتمين للأرض(٣).

ولن تصل الإنسانية إلى الحوار بين مجتمعاتها وثقافاتها إلا بنشر ثقافة الحوار أولا لدى الشعوب جميعها: أفراد وجماعات، بكل قيم الحوار وأخلاقه، ومن ثم يتمدد الحوار إلى الشعوب والحضارات والأديان ليشمل الكوكب كله.

وهو ما يتحقق بالفعل من خلال وسائل الاتصال الحديثة والمتطورة، بجانب ما تتيحه تكنولوجيا المعلومات، من تواصل دائم بين الأفراد والمجتمعات، فهي تدعم الحوار، وتساهم في التقارب بين الثقافات والأديان والأفكار (٤).

على جانب آخر، فإن الحوار الذي هو "فن من فنون الكلام والمحادثة، وصيغة متقدمة من صيغ التواصل والتفاهم، (هو أيضا) أسلوب من أساليب العلم والمعرفة، ومنهج من مناهج الوعي والثقافة، ووسيلة من وسائل التبليغ والدعوة"(٥)

---

3) Human Growth and Responsibility, Komaruddin Hidayat, IN ; Dialogue and Beyond: Christians and Muslims Together on the Way, LWF Studies 2003, Edited by Sigvard von Sicard and Ingo Wulfhorst, Printed in Switzerland by Atar Roto Presse, P 39.

4) Ibid, p 40.

٥) الحوار: الذات والآخر، عبد الستار إبراهيم الهيتي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد (٩٩)، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص٣١.

مما يجعله متجاوزا المحاورات اليومية البسيطة، المتصلة بأسباب المعيشة وأمورها، على الرغم من أهميتها، بوصفها كاشفة لاتجاهات البسطاء وأمورهم، ولكنها تظل ضيقة محدودة في مجالها وأطرها وأيضا في تأثيرها وانعكاسها.

أما الحوار المقصود من التعريف السابق فهو: فن، وصيغة، وأسلوب، ومنهج، ووسيلة، وكلها مفردات دالة على بنية الحوار الكلامية، مما يخرجه عن المهاترات والجدالات العقيمة، التي لا تفضي إلا إلى التعصب المرفوض، والغرور الممجوج. فالحوار يعني انتقاء الألفاظ والتراكيب، وسَوق الحجج والبراهين، واحترام أطراف الحوار وقناعاتهم، فهو في بدايته جسر للتفاهم والتواصل الإنساني، وفي نهايته ميدان للتلاقي والتعاون.

وفضلا عن ذلك، فإن الحوار أسلوب في العلم تعليما وتعلما، ونهج في الاستيضاح والاستبصار، مما يعني أن لا وعي فكري ولا ثقافة مكتملة إلا بالحوار، مع مَن نتعلم منه، ومن نختلف معه، وفي جميع الأحوال فإن أي عالم أو متعلم أو داعية أو مثقف أو مفكر، عليه أن يعرف فن الحوار وأبعاده وسبله، وإلا فقد أهم طرائق المعرفة ألا وهو فن التحاور الذي يعني: سؤالا وجوابا، واستفسارا واستيضاحا، واستدراكا وتعقيبا، واختلافا وتعليقا، وقبل هذا وذاك هو قبول للآخر، أيا كانت مستوياته وموضوعاته، خاصة في حالة القضايا المختلف عليها، حيث تتعدد وجهات النظر وزوايا الرؤية.

فمفهوم الحوار وفق بنيته وتركيبه هو: "مراجعة الكلام بين متحاورين، وتقليب وجوهه للوصول إلى معنى ثابت يقطع الخلاف، ويرفع النزاع

بينهما، ويحملهما على التسليم بأحد المعاني الخلافية"([٦]).

فالمراجعة تعني التبادلية في الآراء، والأخذ والرد في المطروح، والإثبات والنفي في البراهين وهذا جانب مهم. فمن الممكن أن يكون الحوار منصبا على تقليب وجهات النظر باشتراك الأطراف المتحاورة في توليد المعاني والأفكار([٧])، وكلها سبل تؤدي إلى تقارب العقول، ومحبة القلوب، والوصول إلى نتيجة إيجابية بعد الخلاف، حتى لو تم الاتفاق على نقاط، والاختلاف على أخرى، فهذا كله أمر إيجابي، لأنه يعني تحقيق بعض المبتغى من الحوار، والأهم اعتماد الحوار كآلية بين الفرقاء وتنحية أية خيارات أخرى. أما السلبية فتكون بانتهاء الحوار ووصوله إلى تباغض وتنابذ وتخاصم، ناهيك عن أشكال التعصب والرفض.

بناء على ذلك، يخرج من هذا المفهوم الحوار الذاتي Monologue، الذي يعني: الكلام الطويل للشخص الواحد مع ذاته ([٨])، لأنه أشبه بالتفكر والتأمل مع النفس، وقد يكون صامتا أو بصوت عال، ولكنه لا ينطبق على

---

٦) مشكلات الحوار وأثرها على النهوض الثقافي: دراسة نقدية، د. أحمد إسماعيل أبو شنب، حوليات كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ٢٠٠٣م، ص١٢٧.

٧) المرجع السابق، ص١٢٧.

8) Definition of monologue, in collinsdictionary https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/monologue.

يشكل المونولوج اصطلاحا في الكتابة الإبداعية المسرحية، ويعني الحوار الذاتي للبطل مع نفسه ويتم مسرحيا بصوت مسموع، في مقابل الحوار المسرحي والذي هو أداة المؤلف لكشف فكر الشخصيات وأعماقها وفي تطوير الصراع وبناء الأحداث. انظر: فن كتابة المسرحية، لاجوس أجري، ترجمة: دريني خشبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م، ص٤١٦ –٤١٨.

مجال بحثنا، لأن الحوار المقصود هنا هو ما يتم مع الآخر، فردا كان أو مجموعة، أو جماعة.

وفي الحوار الذاتي فإن الفرد المحاور يصنع لنفسه طرفاً من داخله، ويتحاور معه، ولكنه مع ذلك يبقى حواراً روحياً داخلياً أو سراً شخصياً لا يمكن الاطلاع عليه إلا إذا أفصح عنه الشخص نفسه، وفي هذه الحالة يستل المحاور من ذاته شخصاً آخر يتوجه بالحوار إليه يكون فيه الصوتان لشخص المتحدث نفسه؛ أحدهما صوته الخارجي العام، أي: صوته الذي يتوجه به إلى الآخرين، وآخر صوته الداخلي الخاص الذي لا يسمعه أحد غيره. وفي حالة الحوار مع الآخر، هو حوار معلن، يجري بين طرفين منفصلين، يسوق كل منهما من الحديث ما يراه ويقتنع به، ويراجع الطرف الآخر في منطقه وفكره، قاصداً بيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره(٩)، حتى لو كان في دائرة الكتمان بينهما.

وإذا كان الحوار الداخلي / المونولوج نفسيًا أساسُه، فإن هذا موجود أيضا في الحوار الخارجي، فنحن لا نتحاور بألسنتنا فقط، وإنما بعقولنا وأفئدتنا ونفسياتنا، فمع كل تعبير أو مفردة، يتغير فكرنا، وتتأثر نفسيتنا، وقد يتبدل مزاجنا، حسب حالة المتحاوَر معه ومواقفه.

وتوجد قواعد نفسية/ قيمية للحوار، أبرزها: الإيمان بحق الناس جميعا في الحوار، وحقهم في المشاركة في الحديث، فتكافؤ الفرص مطلب أخلاقي

---

٩) الحوار الذاتي مدخل التواصل الإيجابي مع الآخرين، فاطمة بنت مصلح القحطاني، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، ١٤٣٢ هـ، ص١٨.

شرعي في ديننا، وقيمة حضارية وثقافية وإنسانية. وبالتالي، لا يحق لمن تكلم ساعة، أن يغضب إذا رد عليه آخر بكلمات مع معدودة، اختلف معه فيها، لأن الأول يمتلك سلطة ما، أو يحمل ألقابا علمية، أو وجاهة مجتمعية، فلا يقبل إلا مدحا لكلامه وشخصه وفكره. فهذا ليس حوارا بقدر ما هو محاضرة تلقينية، على الحاضرين –فيها– الإنصات، ثم الامتداح المجاني.

فالحوار أسلوب حياة، يفرض على البشر جميعا المساواة، والبعض يخطئ عندما يتصور الحوار أسئلة وأجوبة، أو أن هناك شخصا واحدا يمتلك ناصية الكلام، ويدير دفته، وعلى الباقين الدوران في فلكه. أو يتصور أنه سيحيط بالقضية من كل جوانبها، وينسى أن الإنسان مهما كانت عقليته فذة، وخبراته عظيمة، سيتحدث في جزئيات ونقاط تتصل باهتماماته وثقافته بشكل مباشر، وهناك أبعاد أخرى ستغيب عنه، سيكملها الآخرون دون شك، ولذا تقول الحكمة: "إن الأفكار لا تنضج إلا إذا لاكتها ألسنةٌ مُناظِرة"، مع الانتباه إلى حسن اختيار أعضاء الحوار من المتخصصين في القضية، والمطلعين عليها، وذوي التجارب فيها، فذكاء الجماعة أعلى من ذكاء الفرد(١٠).

على صعيد آخر، فإن الحوار يمثّل في أحد أوجهه تقويما، فالمعلم يقوّم أداءه في الصف مع الطلاب، عندما ينجح في إدارة نقاش مفتوح مع طلابه

---

١٠) التربية بالحوار، د. عبد الكريم بكار، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض، ١٤٣١هـ، ص٢٢، ٢٣.

أثناء الشرح، أو بعده ([11])، وفي جميع الأحوال، فإنه سيدرك مدى استيعاب طلابه لمادته العلمية. والأمر أيضا ينطبق على دوائر أخرى، فإن الحوار المجتمعي حول قضية ما، يتيح لصانع القرار الوقوف على وجهة نظر الناس في القضية المطروحة، خاصة المهتمون بها.

ونفس الأمر في دائرة الحوار الفكري والثقافي، فكم من أفكار ذاعت عندما تناولتها الألسنة بالحوار والنقاش مستفهِّمة أولا، ثم معلَّقة ومقيِّمة ثانيا. وفي المقابل هناك أفكار وُئِدت في مهدها، بعد نقاشها مجتمعيا. فالنقاش المجتمعي يمثّل محضنا كبيرا للحوار المفتوح، شريطة أن تتاح الحريات، وتتوافر المعلومات، وتصفو النيات.

استراتيجية تحليل الحوار:

الحوار كظاهرة لها أبعاد متعددة مرتبطة بها، وسنجد أننا كلما تناولنا بعدا، انفتحت لنا أبعاد أخرى، وإذا توقفنا عند نموذج ما، سنلاحظ إمكانية قراءته بأوجه مختلفة، وأحيانا متضادة. وهذا طبيعي ومقبول، لأن الحوار نشاط إنساني / عقلي / نفسي / ثقافي / فكري / اجتماعي / حضاري.

فللحوار شروطه الموضوعية العلمية التي لابد للجميع أن يسلم بها، وأن يحترم نتائجها، وهذا حقيقي، ولكن لابد من توافر النيات الصادقة، والرغبة في الوصول إلى الحقيقة. ولابد أيضا من الوعي بفنون الحوار والمناظرة، وعدم الوثوق في الطرف الآخر، خاصة إذا كانت مناظرة علانية، يشاهدها الملايين،

---

[11]) السابق، ص٢٥.

فهنا لا تستهدف الوصول للحق، وإنما الهدف اكتساب أكبر قدر من المتعاطفين والمؤيدين، وحشد الهتاف والتصفيق وصيحات الإعجاب.

فنحن في حاجة إلى المنهج التحليلي بهدف التوصل من خلاله إلى كشف اللبس بتقرير الحجة وإظهار الحق، ويبلغ ذروة التحقيق في الإحاطة بشروط البرهان لأنه مدعوم بالعقل والاستدلال، ومن هنا يمكن أن ينطلق الحوار، ليس بين الحضارات والثقافات، ولكن بين ممثلي تلك الحضارات والثقافات، لأن الحضارات والثقافات كيانات معنوية لا تتحاور فيما بينها، فأصحابها انطلاقا من الموروث الحضاري والثقافي عندهم هم الذين يتحاورون، وهم لوحدهم بإمكانهم رسم منهج للحوار لرفع كل غواشي التنافر والصراع الناجم عن اللاتفاهم والتعصب والانغلاق، وللدخول في نقاش وتداول للآراء، ووضع حد للصراع أو القطيعة بينها (١٢).

فالحوار مواقف وأحداث وآراء، ومن الخطأ عدم تحليل الحوارات ودراستها بشكل معمق، فلابد من إخضاعها للدرس، والنظر في الاستدلالات الواردة فيها، وكيف يمكن البناء على نتائج هذه الحوارات، والنظر إلى الأجواء التي أجريت فيها. وإذا كان الحوار سبيلا لإزالة التعصب، وإيصال رسائل مختلفة، فإنه أيضا يكشف الكثير من الحقائق عن وجهات النظر المختلفة.

---

[١٢] أصول الحوار ومقوماته، عبد الحق عزوزي، دراسة، منشورات المركز العربي المغربي للدراسات الاستراتيجية والدولية، الرباط، ٢٠١٢م، ص٤.
www.cmiesi.ma/acmiesi/file/notes/azzouz

والأهمية الكبرى للمواقف الحوارية، خاصة على مستوى الحوارات الحضارية والثقافية والسياسية، لا تنبع من الآراء الواردة فيها فحسب، وإنما من طبيعة الشخصيات المتحاورة ذاتها، وكيف تسوّق أفكارها، وتحشد الجماهير وراءها.

ومن هنا، يكون من المفيد التطرق إلى نماذج من الحوار، وتحليلها، من جهة القضايا المطروحة، والشخصيات المشاركة، والجمهور الحاضر فيها.

ولعل شخصية د. عبد الوهاب المسيري (رحمه الله)، تقدم لنا تجربة ثرية في الحوار، إبان وجوده مبعوثًا في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث شارك في مناظرات ومواقف متعددة للحوار مع علماء الغرب عامة، والصهاينة واليهود خاصة. فمن المفيد دراسة هذه التجربة جنبا إلى جنب مع فكره العميق، والذي كان حصيلة حياته، وعلى حد قوله: "إنني فهمت كثيرا من أحداث حياتي الخاصة (الذاتية)، من خلال نفس الموضوعات الأساسية الكامنة التي استخدمتها في دراساتي وأبحاثي الموضوعية" ([١٣])، فهو يتأمل أفكاره وقناعاته ونفسيته، في ضوء الروافد التي تغذي عقله ومعارفه، متخذا من المقارنة والموازنة سبيلا مضافا للتفكر، وعلى حد قوله: "في تصوري أن المعرفة الإنسانية أساسا معرفة مقارنة"([١٤])، فمن خلال الأمثلة التي سنسوقها نعرف أن الحوار له متطلبات وتبعات، قد يحمل

---

[١٣]) رحلتي الفكرية: البذور والجذور والثمار، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٥م، ص٦.

[١٤]) السابق، ص٧.

بعض المتحاورين نيات طيبة ولكن هناك منهم من يحمل نيات خبيثة، فتتكشف أمور كثيرة مخفاة ([١٥]).

فمثلا، لا ينسى "المسيري" مشهداً رآه في التلفزيون الأمريكي بعد حرب ١٩٦٧، حين كان "موشيه ديان" وزير الدفاع الصهيوني يحاور بعض الأسرى المصريين العائدين إلى مصر، وكان موضوع خطبته بطبيعة الحال عن سلام مزعوم. وطالب "ديان" الجنود العائدين إلى مصر، إبلاغ القيادة المصرية برغبتهم الصهيونية الصادقة في السلام، فلم يرد الجنود عليه، واعتلى وجوههم الصمت، وحينما ركبوا الأتوبيس هتفوا ضده، فقال المعلق إن الجنود لن ينقلوا للقيادة المصرية رسالة السلام هذه، فقد هتفوا ضدنا.

سنلاحظ أن هذا الموقف لم يكن حواريا، وإنما كان موقفا تسلطيا، فموشيه ديان، فعل ذلك، عقب هزيمة ١٩٦٧م، وأراد من تصوير الحدث وبثه في الإعلام الأمريكي، إقناع الرأي العام في الغرب أن عدوان إسرائيل كان دفاعا عن نفسها، وأنها راغبة في السلام، وأن المشكلة في هؤلاء العرب رافضي السلام. ويكون السؤال أهذا مشهد حواري؟ أم حوار من طرف واحد للتسويق؟

كانت الصهيونية تروّج لنفسها في الغرب وأمريكا بكونها حركة

---

[١٥]) ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية، د. عمرو شريف، دار فرست بوك، ط٣، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص٢٧٥ – ٢٧٨. وانظر كذلك المرجع السابق، وأيضا: مواجهات د. المسيري مع الصهاينة في أمريكا، تقرير في الملحق الثقافي بجريدة الخليج، ٢٠١٦/٥/٩م، http://www.alkhaleej.ae/supplements/page/f3e2c275

إنسانية لا تهدف إلى الاستيلاء على فلسطين، وأن الزعيم الصهيوني المؤسس "تيودور هرتزل" كان كاتباً ليبرالياً، وحديثه عن طرد العرب ينتمي إلى الأيام الرومانسية من حياته، قبل أن ينضج فلسفياً، فكان "المسيري" يرد على من يقول ذلك بأن "ماركس نوردو"، وهو شريك "هرتزل" في تأسيس الحركة الصهيونية، صرخ قائلاً: "لِمَ لم تخبرني بوجود الفلسطينيين؟" وكأنه كان يعرف أول مرة بوجود الفلسطينيين في المؤتمر الصهيوني الأول، ويذكر أيضا أن عالم الاجتماع اليهودي "لودفيج جومبلوفيتش" أرسل خطاباً إلى "هرتزل" يتهمه فيه بالسذاجة، لتصوره أنه سيؤسس دولته الصهيونية من دون اللجوء إلى العنف.

لقد اعتمد "المسيري" في ردوده على ادعاءات الصهاينة بمقولات مثبتة وموثقة لقادة صهاينة أو ليهود عاشوا في الغرب، يدين من خلالها التصورات الرومانسية التي يروّجها أنصار إسرائيل، عن دولتهم الوليدة، التي تعيش في مجتمع عربي دموي محارب لها، وهي راغبة في السلام والعيش باطمئنان.

كما يتوقف "المسيري" عند مواقف عديدة جمعته مع اليهود، مدركا من واقع خبراته معهم، ضرورة أن تكون مواقفه الحوارية مسلحةً بالمعرفة والحنكة وسرعة البديهة. فعلى سبيل المثال، عندما قالوا له بتقريرية وفخر، بعد حرب يونيو ١٩٦٧م: إن العرب قد هُزموا، وعليهم تقبل الحقيقة، كان يرد: أنا على استعداد كامل لتقبل هذا المنطق الداروني المتوحش، شريطة أن يفعلوا هم نفس الشيء مع هتلر الذي دحرهم وسحقهم

وأبادهم، فكادوا يصابون بالذهول، على حد تعبيره، لأنه لا يرد بشعارات وحماسة وإنما بمنطقية.

فهذا نموذج لحوار بين نِدَّينِ – مع الفارق في الحالة النفسية والسياسية لكل منهما – الند الأول: عربي مسلم مهزوم يعيش في أمريكا المناصرة لإسرائيل، والند الثاني: أفراد من اليهود والمتصهينين، المناصرين للمشروع الصهيوني، في وقت كانت الدعاية الصهيونية في أشد حالات صعودها، وهم ارتكزوا على واقع اللحظة باستعلاء اليهود واحتلالهم لأراض خمس دول عربية في أيام ستة.

إلا أن المسيري لجأ إلى التاريخ، ليكون دليلا دامغا على أن النصر آت، وإنما الأيام دول، فماذا هم قائلون بعد هولوكوست هتلر معهم، وهي حقيقة لا جدال فيها، فهل بعدما أباد الآلاف منهم، ومن نجا فرّ، هل استسلموا؟

وفي الليلة الأخيرة من وجود "المسيري" في الولايات المتحدة في المرة الأولى عام ١٩٦٩، وافق "المسيري" على مناظرة مع "جوزيف ناي"، وهو من أكبر الأكاديميين المتخصصين في فلسفة أوجست كونت في الغرب، وأحد المؤيدين للمشروع الصهيوني، فقدم له "المسيري" توثيقا لأربع عشرة مذبحة صهيونية قبل مذبحة دير ياسين وبعدها، وبيّن للسامعين أنه نمط متكرر للعدوان الصهيوني، وليس حادثة استثنائية. ثم فنّد أكذوبة "هرتزل"، بأنه لم يطالب بطرد العرب فأشار المسيري إلى صفحات بعينها في يوميات "هرتزل"، تدعو إلى طرد السكان الأصليين، وهذه اليوميات كتبها في سنواته الأخيرة.

وهنا، سقطت عقلانية الأكاديمي "ناير" واهتز تماماً، ولم يتمالك

نفسه بل تحرّك إلى مقدمة المسرح، موجها حديثه إلى الجمهور، وصرخ بصوت وثني بدائي – على حد وصف المسيري – وقال: هذه هي حقوق الشعب اليهودي المقدس وسندافع عنها بحد السلاح، ولن يوقفنا أحد" فيعلق المسيري: "دهش الحاضرون من هذه الوثنية المسلحة، وصُدِم بعض طلبته اليساريين مما حدث، وعرفت أنا ليلة عودتي إلى مصر أننا أمام عدو بدائي شرس، يحمل أسلحة متقدمة فتاكة، وما الأكاديمية إلا غطاء؛ إذا انكشف عنهم انفضحت حقيقتهم.

إنها مناظرة بين أكاديميين، ولكنها كشفت عن المخالب التي يضعها مناصري الصهيونية خلف خطابهم الأكاديمي، وقد برزت عندما وجد حجج "المسيري" قوية دامغة موثقة، فليس أمامه إلا التمسك إلى النخاع بقناعاته، وترديد نفس الشعارات النمطية التي يذيعها اليهود ومن ناصرهم، وهي شعارات، لن يغيرها حوار، لأنها بمثابة مسلمات.

المفارقة في تجربة "المسيري" أيضا، أنه أتيح له أن يظهر مرتين في مناظرة تلفزيونية مع "حاييم هيرتزوج" رئيس إسرائيل السابق. وكان يشغل وقتها رئيس وفد بلاده في هيئة الأمم المتحدة. وقد بدأ "هيرتزوج" مناظرته بالإشارة الساخرة إلى هذا الشاب المجهول (المسيري) الذي أرسل به العرب، ليناقشه، وكان الحديث يدور حول الذكرى العاشرة لحرب ١٩٦٧، وكانت استراتيجية "هيرتزوج" هي إغراق الجمهور في سرد المعلومات والتفاصيل العسكرية، عما حدث في هذه الحرب، باعتباره جنرالاً سابقاً في الجيش الإسرائيلي.

فاتبع المسيري استراتيجية مختلفة تماماً، ألا وهي الحوار من خلال الحركة التاريخية العامة، فحينما كان يتحدث "هيرتزوج" عن حركة الدبابات الكاسحة وهجوم الطائرات المباغتة، كان المسيري ينحو بالحديث منحى آخر، فيتطرق إلى فشل الإسرائيليين الذريع في الاستقرار في المنطقة، فلا جذور لهم في الأرض، ولا مكان لهم بين الشعوب العربية. فما يتفاخرون به اليوم، هو ضد حركة التاريخ الإنساني، أي أنهم نبت غرسه الاستعمار الكولونيالي، وما هم إلا مجرد أداة. وكما قال أحد الساسة الأمريكيين: إن إسرائيل توفر علينا تكلفة عشر حاملات طائرات كان علينا وضعها في البحر المتوسط لحماية مصالحنا في الشرق الأوسط، فهم يدفعون بدمائهم ثمنا لزرعهم.

ويذكر "المسيري" أيضا، أنه كان يسير بجوار المركز الإسلامي في نيويورك، في مانهاتن، ووقف أمام أحد المطاعم فوجد شيئاً لا يصدق: بطاقة شخصية (مصرية) لأحد الجنود المصريين الذين سقطوا شهداء في الحرب، تحمل صورته وإلى جوارها ملابسه المضرجة بدمائه. فتساءل المسيري: هل كان من المفروض أن يراها رواد المطعم فتزداد شهيتهم للدماء والعنصرية؟

ويتذكر أنه في تلك الآونة حضر محاضرة كان يلقيها جنرال إسرائيلي، وقد فوجئ الجنرال بحماس الجمهور الأمريكي البالغ بالانتصار الإسرائيلي الكاسح، والتنكيل بالعرب، وإراقة دمائهم، كما لو كانت المسألة لعبة من لعب الأطفال، فاستشاط غاضباً أمام الجمهور وقال: "يجب أن تتذكروا أننا

نتحدث هنا عن بشر وعن دماء بشرية"، فوجم الحاضرون، إذ اكتشفوا أنهم كانوا يقومون بشعائر بشعة وثنية بدائية، هي الشماتة في دماء عربية.

الحوار ومنطق التحيز:

التحيز في أبسط مفاهيمه هو الانتصار لقناعات، أو انتماءات، أو آراء بعينها، التي هي جزء أساسي من تكوين الشخص، ولا يوجد إنسان يدعي الحيادية المطلقة، وينكر أي انحياز له، فهذا غير معقول، وإنما هناك شخصيات تنحاز للحق حتى لو خالف قناعاته المسبقة، وتنتصر للفضيلة والأخلاق على حساب سلوكياتها الخاصة، وهنا يكون التحيز إيجابيا وقيميا.

أما علاقة التحيز بالحوار فهي حادثة، وفي المواقف والمناظرات قائمة، سواء في المتحاورين أنفسهم، أم في الجمهور الرائي، وتكون براعة المحاور في القدرة على الانتصار للقيم والحقيقة وإقناع الجميع بها. وما الانتصار لقناعة سابقة، واللعب على عواطف الجمهور، إلا انتصار زائف ومؤقت.

إن "نظرية التحيز Bias Theory"، من أهم النظريات ذات الصلة بالحوار والاتصال في آن، وقد تطورت أبحاثها، وصارت جزءا من منظومة العلوم الإنسانية ومناهجها، ومن الضروري فهم هذه النظرية لتحليل الحوار.

وللمسيري أبحاث وتنظيرات عديدة فيها، ولكنه يفضل مصطلح "فقه التحيز"، بدلا من "علم التحيز"، لأن استخدام مصطلح "فقه"،

يستدعي البعد الاحتمالي والاجتهادي في قراءة المعرفة، أما الكلمة الثانية (علم)، فهي تعطي دلالات يقينية ودقيقة ومحددة ونهائية، وهو ما لا يتناسب مع فكرة التحيز بكل معطياتها التي تتضمن تدخّلَ تحيزات البشر في قراءة المعارف، وتقديمها للناس. فالمسيري يؤكد في طروحاته العديدة على أن التحيز كامن في العلوم والمناهج والوسائل – وبالطبع منها علم الاتصال والتواصل –، وأن هناك مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي توجه الباحث دون أن يشعر بها، وإن شعر بها، سيكتشف أنها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معه التخلص منها خلال بحثه.

ويرى "المسيري" أيضا أن كل شيء في حياة الإنسان من حركات وأفعال وسلوكيات وكلمات وحوادث وإشارات وغيرها، له دلالة تنم عن التحيز، فكل ما هو إنساني له بعد ثقافي وحضاري وتعبير عن نموذج. والنموذج المعرفي هو تلك الصورة العقلية المجردة، أو تلك الرؤية الكلية التي تحدد للإنسان مجال رؤيته لذاته وللكون المحيط به وتوجهها. ولذلك، فهي تشكل ما يمكن تسميته: "خريطة معرفية"، ينظر الإنسان من خلالها للواقع. وهذا النموذج ليس معطى جاهزاً في الواقع، بل هو نتيجة عملية تجريد عقلية مركبة، تمت بالتفكيك أولا لما هو كائن، ثم التركيب ثانيا وفق رؤية منحازة. إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع، فيستبعد بعضها ويبقي البعض الآخر، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها ويركبها، ويعيد إنتاجها وفق رؤاه الخاصة، بل أحياناً يضخمها بطريقة تجعل العلاقات

تشكل ما يتصور العقل العلاقات الجوهرية في الواقع(١٦). وفي جميع الأحوال، فإن التحيز كامن ومتخفي وإن ادّعى البعض المنهجية العلمية، ورأى أن مناهج العلم الحديث تحقق التجرد الكامل للباحث، فهذا وهم كبير، خاصة في العلوم الإنسانية، وما يتصل بها من البحث في المجالات الثقافية والحضارية والسياسية والاجتماعية، كي لا ننخدع بما يسمى نتائج الدراسات وفرق العمل البحثية، فلابد أن نخضعها للنقاش، وفق رؤانا.

هذا، وتنهض حياة المسيري نفسه كمث البارز على التحيز، وقد سبق أن تعرضنا لبعض المواقف من حياته مع مؤيدي الصهيونية، إلا أن تجربته في إعداد رسالته للدكتوراه، في الولايات المتحدة الأمريكية، تقدّم دليلا دامغا على التحيز الكامن في المنهجيات العلمية، وفي المناقشين أنفسهم، مما كان سببا مباشرا له في صياغة بحوثه وأفكاره عن التحيز بعد ذلك، فقد عاش التجربة علميا وبحثيا وإنسانية، أي هي قائمة على خبرة ومعطيات حياتية.

لقد تحمّس مشرفه في رسالة الدكتوراه البروفيسور "وايمر"، لمنهجيته العلمية، ولما توصّل إليه من نتائج، حيث كانت دراسة مقارنة في الأعمال النقدية للشاعرين: وليام ووردورث، ووالت وايتمان. وقد وجد المسيري في أشعار "وايتمان" نموذجا للعدمية ونهاية التاريخ والإمعان في اللذة. وقد اختار المشرف ثلاثة مناقشين، كان منهم البروفيسور "جورج"، الذي كان

---

١٦) فقه التحيز، د. عبد الوهاب المسيري، ضمن: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط٢، ١٩٩٦م، ص١٧ –٢٥.

يمقته "المسيري" وهو أيضا يبادله نفس الشعور منذ لقائهما الأول. وكان جوهر الخلاف أن "جورج" متبن للفلسفة المادية الغربية، التي ترى الإنسان مثل الكائنات الطبيعية، يولد ويعيش ويهرم ويموت، تبعا للحتمية البيولوجية، ومن ثم يقيس عليها الأشكال الأدبية التي تولد وتموت من تلقاء نفسها.

أما نظرة "المسيري" فإن الأعمال الأدبية معبرة عن الحياة الإنسانية نفسها، تولد وتحيا وتختفي لعوامل إنسانية وليست مادية. وقد هاجم المسيري في رسالته، الشاعر الأمريكي "وايتمان" ورأى أن دعواه للعودة إلى الطبيعة ما هي إلا حيلة لكي يتخلص من المذهب الإنساني، ويذوب في الطبيعة، على قناعة منه أن الإنسان جزء من الطبيعة، وإليها يعود، في نظرة أقرب إلى الحيوانية / الداروينية، منها إلى الإنسانية السامية. وخلص في النهاية إلى أن "وايتمان" شاعر الشمولية وموت التاريخ والإنسان، لأنه لا ينظر بإيجابية إلى التاريخ الإنساني وحركته الزمنية والمكانية، وإنما يعبر عن الرؤية الأمريكية التي أسست وجودها على إبادة السكان الأصليين وتغييب الحس الخلقي، وإنكار أي تاريخ حضاري وإنساني، والتشبث بالحاضر بكل ما فيه من لذائذ، تتطلبها حياته الاطمحة إلى اللذة والنفعية دوما.

وقد حذّر المسيري أستاذه "وايمر" من موقف "جورج" منه، وأن هذا قد يؤثر في تقييمه للرسالة، ولكن المشرف اتهمه بأنه يتكلم بعقلية سلطان شرقي معتاد على الاستبداد، ولا يفهم الديمقراطية الأمريكية، والروح الليبرالية، التي

لا تعرف للتحيز سبيلا، وإنما تنتصر للموضوعية البحثية والمنهجية.

فرد عليه "المسيري"، بأنه يفهم الديمقراطية الأمريكية جيدا، ولكن هناك ما يسمى بـ "الخطوط الحمراء" التي تمثل تحيزات فكرية لدى كل إنسان، وقد عبّر عنها في رسالته بالفعل عندما رفض الرؤى الغربية السائدة بكل ما فيها من مادية ونفعية، والتفاخر بالإنجاز الحضاري الراهن، وإهمال التاريخ.

لذا، فقد يتعامل مع الحضارة الغربية الأمريكية بروح أنثروبولوجية محايدة، مثل أي أنثروبولوجي غربي يدرس بموضوعية إحدى القبائل الإفريقية، ويحكم على تصوراتها الفكرية والنفسية. إلا أن المشرف ضحك، غير معترف بذلك.

وعندما تسلّم المناقشون الرسالة، تحفظوا على أشياء بعينها، منها تحليلات المسيري ونقده للحضارة الأمريكية، والفكر الغربي، وطلبوا منه تعديلات، وهو ما قام به بالفعل، كما يعترف بنفسه، بأن هذه التعديلات أجريت تحت ضغوط المشرفين، وتمت إعادة صياغة الكثير من الفقرات، واستبعد عبارات كثيرة شملت الذم والقدح في وايتمان، وتعامل مع نصوصه بحيادية تامة، ولكن ببرود في الرصد والتحليل واستخلاص النتائج، دون الإخلال بالمعنى المقصود منها، وبدون إلغاء رؤيته النقدية في شعرية وايتمان.

وقبلت الرسالة للمناقشة، وتحدد موعد لها، وحضر المناقشون محملينَ بأوراق كثيرة، شملت تعليقات واعتراضات ومرجعيات ترد على المسيري في طروحته، وهو ما أطال المناقشة، بسبب كثرة الأسئلة المطروحة عليه، وقد رد عليهم وفنّد طروحاتهم، بدقة علمية عالية، وبفهم عال. ثم أخبروه في

النهاية أن هذه الرسالة ظاهرها المقارنة بين شعرية ووردزورث ووايتمان، ولكنها في واقع الأمر عن الصراع العربي الإسرائيلي من وجهة نظر أدبية فلسفية، من خلال الصراع بين المجتمع الإنساني التاريخي (فلسطين) والذي مثله ووردزورث، ونزعة العداء للتاريخ وتجاهله والانتصار لما هو قائم بالفعل، الذي مثله وايتمان، وكيف أن الولايات المتحدة تناصر الكيان الصهيوني، بوصفه أمرا واقعا، وكيانا سياسيا حادثا، وتتجاهل التاريخ للشعب الفلسطيني.

ومع كل ذلك، أجيزت الرسالة، وأخبروه بالموافقة على منحه الدكتوراه، ثم أداروا ظهورهم له، رافضين مصافحتهم. أما المشرف عليه، فكان مصعوقا مما حدث، ومما سمع، فأعاد المسيري تذكريه مقولاته عن الخطوط الحمراء، وكيف أنها حدثت بالفعل تحريريا في الرسالة، وشفهيا في المناقشة (١٧)

إن تجربة المسيري السابقة تشتمل على أبعاد حوارية عديدة، أهمها حواراته الدائمة مع مشرفه، وقد كان شخصية راقية موضوعية بشكل كبير، مؤمن بالديمقراطية وقيم الحريات الأكاديمية، وهو ما شجع المسيري على قول كل ما يريد في ثنايا أطروحته. أما مناقشوه، فقد تنوعت انحيازاتهم، ما بين خافتة أو عالية، ولكنهم كانوا في موقف مضاد من المسيري، ووضح هذا جليا في مناقشتهم له عند تسلمهم الرسالة، وإجباره على إجراء تعديلات، ثم مناقشتهم الرسمية للأطروحة، وكشفهم انحيازات المسيري

---

١٧) ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية، م س، ص٢٣٢ – ٢٤٠.

ضدهم، ومناصرته للحق العربي في صراعه مع الكيان الصهيوني. وهو ما وضح في رفضهم مصافحته عقب إعلامه بالنتيجة وإجازة الرسالة.

يمكن القول: إن المناهج العلمية، خاصة الإنسانية منها، فيها الكثير من مواطن التحيز ومواضعه، وهو ما عبر عنه المسيري خلال تنظيره السابق، ورأى أن المنهجيات العلمية الغربية بها كثير من تحيزات الغرب ضدنا، وعلينا الانتباه إليها، وإلا سقطنا في شراكهم شئنا أم أبينا، ونحن نترجم عنهم بانبهار.

إننا إذا طبقنا فقه التحيز على آليات الحوار، ووفق منظور علم الاتصال، فإن هذا يدفعنا إلى تبني نظرة نقدية إزاء الكثير من القضايا المطروحة، وسبل صياغتها، والمناهج التي تتم دراستها من خلالها، وأيضا طبيعة الندوات والحوارات التي تعلن الموضوعية، وترتدي مسوح العلمية، وتجمع الأطراف المختلفة على مائدتها، وهي في الحقيقة، تصوغ انحيازاتها الخاصة، والتي تتسرب إلى الوعي واللاوعي لدى جمهور المستقبلين والمتحاورين على السواء، وهذا لا بأس به، شريطة أن يكون سعيا للحقيقة وليس تزييفا لها.

الحوار والإعلام والتكنولوجيا:

لا يمكن مناقشة الحوار بكل أبعاده وأشكاله، في معزل عن أثر الإعلام وتقنيات الاتصال الحديثة فيه، فتكاد تكون حياتنا الآن رهينة لهذا المنجز العلمي الضخم، وأضحى الإعلام وقنواته ومواقع وصحفه ميادين يومية ثابتة تحتضن الحوارات بكافة أنماطها: مكتوبة أوشفاهية، تعليقات أو مناقشات.

ومن هنا، لا يمكننا الانخداع بأية حوارات تتم في وسائل الإعلام، ونسلّم بما جاء فيها، ونحن واعون لما تحمله هذه الوسائل من تحيزات مسبقة، كما أن لها سبلها في توصيل ما تريد، من خلال عشرات الرسائل غير المباشرة، والتي تصل إلى المشاهدين، بشكل دائم، يكاد يكون يوميا، مما يصنع في النهاية رؤى، تتحول إلى قناعات، والقناعات تكاد تكون مسلمات بدهية.

فإذا نظرنا إلى علاقة الإعلام بالحوار، على مستوى التقنيات والموضوعات؛ سنجد أن وسائل الإعلام المعاصرة، لها آليات وأحابيل كثيرة تُرسَم من قبل صنّاعه ومديروه، وتتجلى بوضوح في القنوات الفضائية، والتي غالبا ما تكون لها أجندتها الخاصة، وهذا مفهوم في سوق الإعلام، ولكن على المتلقي الوعي به، وإلا انجرف إلى شراك هذه المحطات، والتي تؤسس ما يسمى "الوعي المعلَّب"، والذي يعني عن أساطير خمسة، تصنع قناعات زائفة لدى الجماهير، وبمرور الوقت تصبح مترسخات، وهي:

أسطورة الفردية والاختيار الشخصي، وتبدو في تعدد القنوات والمواقع الإلكترونية، بما يوهم الجمهور بأنه حر في اختياره، والحقيقة أنه يدور في فلك واحد، يملكه أباطرة المال والإعلام، فيظن المشاهد أنه يختار ما يشاء، ولا يدري أنه أشبه بالزبون الذي يتنقل في محل كبير، له أفرع عديدة، ففي جميع الأحوال سيشتري، وستصب نقوده في مصب واحد.

وهي تلتقي مع الأسطورة الثانية المسماة بالتعددية الإعلامية ([١٨])، وفي الحقيقة هي أحادية، أو أحاديات تنافسية، أو تنافسيات بتوجه واحد، أو تنافسيات مع أجندات خاصة فكرية وسياسية وثقافية، وفي جميع الأحوال لا يدري المشاهد أن هناك أباطرة في الإعلام ومؤسسات مرتبطة به، يملكون المرئي والمسموع والمكتوب، ويتحكمون في الرأي وضده، المهم امتلاك المشاهد: عقله وذائقته ونفسيته.

الأسطورة الثالثة: الحيادية، وهي وهم كبير أيضا، يتم تصديره تحت بند الحريات الإعلامية، بعرض الرأي والرأي المضاد([١٩])، وفي الحقيقة أنهم ينتصرون لرأي بعينه، وما الرأي المضاد إلا شخص مصنوع أو مجلوب، أو يكون أضعف من التعبير عن وجهة النظر الأخرى، فتكون الغلبة للرأي الأول الذي تتبناه المحطة، فقد ولّى زمن الرأي الواحد الذي يعبر عنه مذيع يقرأ المكتوب أمامه، مستخدما ألفاظا عدائية ضد الخصوم، محذرا من الاستماع إليهم، وهو مرتبط بالنظم الشمولية الاستبدادية.

الأسطورة الرابعة: الطبيعة الإنسانية الثابتة، وتعني النظر إلى نفسية الإنسان على أنها ثابتة غير متغيرة، في الذي تميل إليه من أمور، مثل الإثارة، الرومانسية، العنف، الجديد في الصحة، وصيحات الموضة، فهم ينظرون إلى الطبيعة الإنسانية على أنها قائمة على الخطيئة المبررة، والضعف

---

[١٨]) المتلاعبون بالعقول، هربرت أ.شيللر، ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩م، ص١٧ – ٢٢، وأيضا ص ٣١.

[١٩]) السابق، ص٢٠ – ٢٢.

أمام الشهوات، أيضا تهتم بالموضوعات العجائبية، وإبراز العيوب والمشكلات والأزمات الاجتماعية التي تصنع في النهاية خوفا من القادم، والرغبة في ثبات النفس على ما هي عليه، والحفاظ على ما اعتادته من سلوكيات وعادات([20]).

وهو ما ينعكس بوضوح في البرامج الحوارية التي تركز على الإثارة بكل أنواعها، تحت شعار كشف المستور، وفضح المسكوت عنه، وإظهار المهمش، وهي شعارات براقة، ولكنها في الحقيقة تقودنا إلى موضوعات حوارية من مثل: زنا المحارم، أزواج عاجزين، زوجات ناشزات، الموضة في الملابس والعطور والهواتف المحمولة، الحوادث العنيفة، الموت الفجائي.. إلخ.

وفي عالم السياسة، تتم إثارة قضايا تتصل بالعنف والإرهاب خاصة في المناطق المصنفة بأنها مارقة، وخارجة عن الإجماع الدولي، كي يشعر المشاهد بالراحة والأمان، وهو جالس في بيته، وأنه في مأمن مما يشاهد.

الأسطورة الخامسة: غياب الصراع الاجتماعي، وهو مرتبط أساسا بالحفاظ على المستقر اجتماعيا، وإذا كان هناك صراع، فهو مسألة فردية، وليست طبقية. أما إذا تحدد الصراع بفئة ما، فإنها غالبا ما تكون من الفئات المغضوب عليها سياسيا، مثل: السود والحمر والصفر والسمر في المجتمع الأمريكي، والأقليات المهاجرة في المجتمعات الأوروبية ([21]).

---

[20]) السابق، ص٢٣، ٢٥، ٢٧.

[21]) السابق، ص ٢٨، ٢٩.

وأيضا ما يتصل بما يتماشى مع نظرات المجتمع، ولا يخالفها، ففي أوروبا مثلا هناك نظرة عنصرية تجاه المهاجرين عامة، في مقابل نظرة متحيزة متعاطفة مع اليهود. وهناك نظرات عنصرية ضد المسلمين في العالم، وأيضا ضد الجاليات المسلمة في المجتمعات الأوروبية. فتأتي البرامج الحوارية مدعمة القناعات السائدة، غير صادمة لها، خاصة إذا تعلق الأمر بحوادث إرهابية يرتكبها أفراد من هؤلاء. وبعبارة أخرى، فإن الحوارات الإعلامية تحاول إيهام المشاهدين بالإثارة لضمان متابعتهم لقنواتهم، والحقيقة هي تحافظ على النظام الاجتماعي، وتواجه أي خروج عليه، ففيه مصالح الشركات والمؤسسات الاقتصادية الضخمة التي تروج منتجاتها للشعب.

وهو ما يجرنا إلى ما يسمى "المصنوعات الثقافية" وهي ثمرة تلاعبات بشرية مصنعة بشكل احترافي، وتحوي الكثير من الجاذبية والتشويق والإثارة، وقد صار لها تأثير كبير في تشكيل ذواتنا الاجتماعية، وتتدخل أيضا بفاعلية في صياغة هويتنا، وتغيير أفكارنا، وتسمى الثورة الرابعة في الاتصالات(٢٢) وتتجلى في تقنيات الحاسوب وبرامجه والفضاء الإلكتروني، وعملها مبسط وواضح ومربت وفق أهداف بعينها، فهناك متخصصون في المواقع الإلكترونية بكافة أنواعها وموضوعاتها، وأيضا مراقبون لمواقع التواصل الاجتماعي، يعملون دوما على تصنيع موضوعات تجذب القارئ، وتكون سببا في حوارات مع أنداده في الفضاء الإلكتروني، وكذلك في المجال

٢٢) الثورة الرابعة: كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني، لوتشيانو فلوريدي، ترجمة: لؤي عبد المجيد السيد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٧م، ص٩٤.

العام في الحياة. وبضاعتها الأخبار والموضوعات الطريفة، والقصص الشيقة، والأفكار المثيرة، وموضوعات منتقاة بعناية عن صراع الحضارات، والتعددية الثقافية، مع تعزيز شعارات الحريات، والتداول المفتوح للمعلومات.

ولننتبه جيدا لآثار ذلك على الحوار بكافة مستوياته، فهم يعمدون إلى تشكيل عقولنا من خلال التأثير المباشر اليومي في القنوات الفضائية والمواقع الإلكترونية، بإغراقنا في معلومات وأخبار وطرائف وأحداث، وبالتالي يفرضون علينا موضوعات حواراتنا اليومية، وطريقة تفكيرنا فيها، واتجاهات الحوار نفسه، هذا على مستوى العامة، أما ما يحدث على مستوى النخبة، فهي غالبا ما تكون ضحية الأخبار والمعلومات المتدفقة، بكل تحيزاتها، فتأتي حواراتها انطباعات ووجهات نظر، وتقل فيها المعلومات الموثقة، أو لا تخرج عن المتداول إعلاميا، وتلك مشكلة، فهو إعلام حر جهرا، مسيّرٌ سرا.

ونحو ذلك تشير أدبيات علم الاتصال بأن ذواتنا الآن تتشكل من خلال الفضاء المعلوماتي، فأضحى لكل ذات تصورها المعلوماتي، فوفقا لتحليل النهج الحداثي والمعروف بالنظرية السردية حول الذات The Narrative Theory of the self، فإن هويتنا تفهَم على أنها شيء مصنوع يعبر عن سيرة شخصية ذاتية أو اجتماعية، وأن الذات نظام معلوماتي معقد، مصنوع من أنشطة واعية أو ذكريات. فنحن عبارة عن المعلومات الخاصة التي شكلتنا، وكلما تعاظم تأثير تكنولوجيا المعلومات في حياتنا، فإنها تكون أكثر نفوذا في ذواتنا، فهي تحتوينا بعالمها ومعلوماتها ومرئياتها (٢٣).

---

٢٣) المرجع السابق، ص١٠٠.

وعندما نتحاور، ستكون ذواتنا المعلوماتية هي الحاضرة في الحوار، بكل ما ترسب فيها من معطيات الفضاء الإلكتروني، الذي لم يعد مجرد معلومات، وإنما هو عالم من الصوتيات والمرئيات والصور والمطبوعات.. إلخ، مما يجعل الفرد مستغنيا – إن شاء – عن غيره من مصادر المعرفة، أو هكذا يتوهم، فهو أمام فيض لا نهاية له من المعلومات والفنون والإعلانات.

فيكون السؤال: ماذا عن الذات المستقبلة أو المنتجة للحوارات، سواء أكانت نخبة أم عامة؟ وهو سؤال مهم، لأننا لا يمكن تخيّل وجود نخبة أو عامة في عصرنا بمعزل عن الفضاء الإلكتروني، أو أننا نحاورها ونحن متصورون أنهم بدون قناعات مسبقة، شكّلها الإعلام التقني الحداثي.

فقد أنتج هذا الإعلام شخصيات محشوة الأذهان ببيانات غير مترابطة، وغير متسقة وغير هادفة، لا يستطيعون تسجيلها أو تصنيفها أو حفظها في الذاكرة. وهذا سبب ظهور موجة مضادة في العالم، تناهض الهجوم الكاسح للمعلوماتية، منادين بإهماله تماما، والعيش متحررين بدونه. أما الذوات التي تسبح مع الفضاء الإلكتروني، فهي تكون ذواتا ذات رؤى مهشمة للعالم، فهي نتيجة مباشرة لطريقة الإعلام الحداثي في عرض كل حادثة ومعلومة وخبر وفن بشكل منفصل، ودون فكر متكامل، فمثلا هناك كارثة نووية (تشرنوبيل مثالا)، ومجاعة في إثيوبيا، وحرب في نيكارجوا أو وقتال في الشرق الأوسط، كل خبر على حدة، دون أسئلة عن جدوى المفاعلات النووية القديمة، بل تكون مشكلة المشاهد أين ستتجه السحابة النووية الناتجة عن انفجار تشرنوبيل. ونفس الأمر

مع أخبار المجاعة، لا علاقة له بالترف الشديد في مناطق أخرى في العالم، وإنما يعرض الخبر لاستجلاب الشفقة من المشاهد، الذي قد يكون جالسا على مائدة شهية لإفطار أو لعشاء، المهم أنه يتألم بعض الشيء نفسيا، ولا يفكر فيما وراء ذلك. ونفس الأمر عن الحروب، وقتلاها ودمارها، كلها متجزئات متناثرات، تغيب لاحقا، مع أخبار أخرى متلاحقة، ثم يتناسونها في خضم الحياة اليومية، بكل ما فيها من نزعة استهلاكية مفرطة، جعلت كل منتج استهلاكي جديد مبهرا في بدايته، ثم أساسيا بعد ذلك، بل ولابد من وجوده في الحياة، مما يجعل المشاهد نفسه في حالة لهاث مستمرة، ولا يفكر في طرح أسئلة وجودية أو فلسفية أو فكرية[٢٤].

فعلي من يحاور أو ينشئ منظومات حوار، مجتمعية، عالمية، نخبوية أو جماهيرية، عليه أن يضع ذلك في حسبانه، فلم يعد العامي أو النخبوي مثل الماضي، قارئا متعمقا، لديه قاعدة فكرية وإيديولوجية، وإنما هو نخبوي غارق في تخصصه الأكاديمي، واهتمامه محدود بالشأن العام. أو هو عامي غارق في عمله اليومي، الذي يعود منه منهكا، ليستلقي على الأريكة يشاهد التلفاز، أو يلوذ بحاسوبه الشخصي أو هاتفه المحمول ليتابع الفيض اللانهائي المتدفق عليه، ولعل أكثر ما يشغله، تفكيره في إشباع حاجاته الاستهلاكية وحاجات أسرته وأولاده، وكيف يحصل على المزيد من الدخل الإضافي.

---

[٢٤] انظر تفصيلا: خدعة التكنولوجيا، جاك الول، ترجمة: د. فاطمة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٢٩٥- ٢٩٧.

الحوار والتواصل والاتصال:

الحوار أحد الأوجه الأساسية للتواصل بين الناس، فلا تواصل دون لقاء وكلام، وقد يشمل التواصل مظاهر أخرى مثل المشاركة والاجتماع والتأييد.

يُعرَّف الاتصال بأنه "علاقة بين فردين على الأقل كل منهما يمثل ذات نشيط" ([٢٥])، والعلاقة تعني تعارفا وتقاربا وكلاما، والنشاط علامة على طبيعة التواصل، هل هو إيجابي أم سلبي؟، لذا نجد تعريفين آخرين يشيران إلى أنه "استمرار للعلاقة المتينة بين طرفي العلاقة المشاركين فيها"، وهو أيضا: "انفتاح الذات على الآخر في علاقة حية لا تنقطع حتى تعود من جديد"([٢٦])

فالعلاقة المستمرة بين أطراف الاتصال علامة على التواصل الحي والدائم، وتتم من خلال الانفتاح بين الذات والآخرين. وفي كل هذه الأحوال، فإن الحوار له دوره، فلا يوجد تواصل في أدنى مستوياته إلا بلقاء ونقاش وتحاور وأخذ ورد، وهذا بالطبع على المستوى الفردي البسيط، ويتسع أكثر ليشمل مستويات أعلى في المجتمع، وأيضا في الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية.

---

[٢٥]) مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، د, محمود حسن إسماعيل، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٣م، ص٢٢.

[٢٦]) المدخل في الاتصال الجماهيري، د. عصام سليمان الموسى، مكتبة الكتاني، إربد، الأردن، ط١٩٩٨م، ص٢٢، ص٢٥.

لذا، إذا قرأنا مفهوم التواصل في ضوء معطيات الحوار وطرائقه وسبله، سنجده: "جميع أشكال التفاعل والتعاون والتكامل الإيجابيّ البناء المنبثق عن الإحسان والرفق والرعاية والعناية بين المرء والآخرين – فردًا ومجتمعًا– بغية الوصول إلى ما فيه مصلحة كلا الطرفين حالاً ومآلاً، وينتظم هذا التفاعل والتعاون الإيجابيّ جانب الفكر، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، والثقافة، والتربية، وتحكم هذا التفاعل جملة من الضوابط الفكرية والموضوعيّة والمنهجية الراسخة، مع وسائل تحقيق هذا التفاعل والتعاون الإيجابي الشامل، فإنها متعددة بتعدد مجالات التفاعل والتعاون، ومتجددة بتجدد الزمان والمكان والأوضاع" ([٢٧])، وبذلك تتسع رؤيتنا لمفهوم التواصل ليشمل مناحي الحياة كلها.

وعندما نربط مجالات الحوار مع التواصل في مفهومه الشامل المتقدم، سيكون الحوار هو الوسيلة الأولى في دعم التواصل، وأن ميادين التواصل الحقيقية تشمل قضايا الفكر والثقافة والاجتماع، عبر سائر الأنشطة والفعاليات.

والتواصل يتخذ طرائق عديدة، منها: التواصل اللفظي الفردي فرد وآخر؛ لمحاورته أو إقناعه أو إيصال فكرة أو معلومة له، ووسيلة ذلك هي الألفاظ.

وهناك التواصل اللفظي الجماعي فالإنسان قليلٌ بنفسه، كثيرٌ بقومه

---

[٢٧]) التواصل الاجتماعي: أنواعه، ضوابطه، آثاره، معوقاته، دراسة قرآنية موضوعية، رسالة ماجستير في علوم القرآن، الباحث: ماجد رجب العبد سكر، الجامعة الإسلامية، غزة، ص٢٠١١/٢٠١٢م، ص١٠.

وجماعته من حوله، وهو ضعيفٌ إذا نظر لذاته فقط، ولكنه قويٌ إذا كان وسط مجتمعه الصغير أو الكبير، فلا وجود لإنسان بلا جماعة بشرية معه تأخذ بيده، يتواصل معها ويتواصلون معه، ويتحقق العيش المشترك بينهم (٢٨). كما يمكن أن يكون التواصل كتابيا، فرديا أو جماعيا (٢٩).

والحوار حاضر في كلا النمطين من التواصل: اللفظي/ الشفاهي، والمدون/ المكتوب، وكما تحقق قديما في المجتمعات الإنسانية بالتحاور والنقاش والخطابة والمناظرات والرسائل المكتوبة المتبادل، وأيضا في الكتب المسطورة، فإنه يتحقق أيضا في العصر الحديث بالوسائل السابقة، مع الوسائط الحديثة، التي تتيحها مختلف عناصر الاتصال المرئية والمسموعة والمنشورة، فالحاضر مبني على المنجز في الماضي ويضيف عليه.

وهو ما يلتقي مع تعريف "شارلز كولي Charles Cooley" للتواصل بأنه: "الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور، وهو يتضمن كل رموز الذهن، مع وسائل تبليغها عبر المجال، وتعزيزها في الزمان. ويتضمن أيضا تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصوت والكلمات والكتابات والمطبوعات والقطارات والتلغراف والتلفون، وكل ما يشمله آخر ما تم التوصل إليه في الاكتشافات في المكان والزمان"(٣٠).

---

٢٨) السابق، ص١٩ – ٢٣.

٢٩) السابق، ص٣٠ – ٣٢.

٣٠) التواصل السيميائي واللساني والتربوي، د. جميل لحمداوي، منشورات الألوكة، الرياض، ٢٠١٥م، ص٦.

وهي أمور لا غنى عنها في الحوار، بوصفه وجها معبرا عن التواصل من جهة، ووسيلة أساسية له من جهة ثانية، مثل حركات الجسم، وأمارات الوجه، ونبرات الصوت، بجانب التأثيرات الطباعية في التواصل الكتابي، أو التواصل عبر التقنيات الحاسوبية وعالم الإنترنت، وكلها طرق موازية للحوار والتواصل في آن، بل أضحت ضرورة فيما يسمى البيئة المادية اللازمة لأي حوار أو تواصل.

جدير بالذكر، فإن التواصل أعم من الحوار، إلا أن الحوار أساس فيه، وإن اندرج تحته، فمن المعلوم أن التواصل يهدف إلى وظيفتين: الأولى: معرفية: تتمثل في نقل الرموز الذهنية، وتبليغها في الزمان والمكان، بوسائل لغوية وغير لغوية، والثانية تأثيرية وجدانية: تقوم على تمتين العلاقات الإنسانية، وتفعيلها على مستوى اللفظي وغير اللفظي([٣١]).

كلتا الوظيفتين تهدفان إلى تقوية العلاقة بين الأطراف المتواصلة، وإذا دمجنا بين الوظيفتين في منظور الحوار، سنجد أنهما تسعيان لنقل الرموز الذهنية، وهو مصطلح عام، يشمل الفكر اللفظي وغير اللفظي، ويترتب عليهما: آثارا نفسية عديدة. وهو جزء من استراتيجيات الحوار وعلاماته، بمعنى أن الحوار لا يقتصر على نقل أفكار بعينها، وترسيخ قناعات مستهدفة، وإنما الأمر يتجاوز ذلك، إلى إحداث تأثير في وجدان المتحاورين، من خلال تقديم بيئة مادية مدعومة بتقنيات صوتية أو مرئية أو مرسومة أو مطبوعة؛ من أجل تحبيب المتحاورين في الموضوع المطروح، حتى

---

[٣١]) السابق، ص٧.

لو لم يحدث اقتناع من قبل الحاضرين، فإن التأثير غير المباشر سيأتي أكله ولو بعد حين.

ولكي تتضح الصورة أكثر، فإن علم الاتصال ينظر إلى التواصل على أنه متعدد متنوع، فيمكن الحديث عن أنواع عدة من التواصل الإنساني والآلي والسيميائي (علم العلامات)، ويخرج منها: التواصل البيولوجي، والتواصل الإعلامي، والتواصل الآلي، والتواصل السيكولوجي، والتواصل الاجتماعي، والتواصل السيميوطيقي، والتواصل الفلسفي، والتواصل البيداغوجي، والتواصل الاقتصادي، والتواصل الثقافي ([٣٢])، وبدون الغوص في تفاصيل هذه الأنواع، وماهيتها، نلاحظ أنها جميعا يمكن ترابطها في عملية اتصال واحدة، ويمكن أن يستفيد منها الحوار بأشكال مختلفة، بل سيكون الحوار تطبيقا مباشرا لها، فمثلا التواصل الإنساني والآلي والسيميائي، مصطلحات ليست متضادة أو متنائية عن بعضها البعض، فيمكن أن يتم التواصل بها، عبر حوار مفتوح في قناة فضائية أو على أحد مواقع الإنترنت المخصصة للنقاشات الحرة المفتوحة، وبالطبع فإن الحوار سيكون منظّما ومرتبا، وفي نقاط، وهناك من يقود الحوار ويوجهه، وهناك بيئة مادية توفّر سياقات وإشارات وعلامات للمشاركين في الحوار، وكل هذا يتم، وقد لا ينتبه المتحاورين له، وكذلك من يشاهد الحوار عبر أجهزة التلفاز أو من خلال البث المباشر أو المسجل.

الشاهد هنا، أن هذه البيئة الحوارية/ التواصلية، سترسخ أمورا نفسية

---

[٣٢]) السابق، ص٩.

بعينها لدى كل الحضور والمتابعين، فإذا كنا مثلا نتحاور حول قضية فلسطين، وكان الحوار في محطة أمريكية، منحازة ضد الحق الفلسطيني، سنجد أن من يقود الحوار سيتظاهر بالموضوعية التامة، ويعطي الأطراف المتحاورة والمتضادة الفترة الزمنية بشكل عادل، ولكنه سيقدم أسئلة ونقاطا تؤيد وجهة نظره المسبقة، بما يقود الحديث نحو التعاطف مع اليهود الذين عادوا أخيرا إلى وطنهم بعد شتات دام أكثر من أربعة آلاف سنة، وجمعت أرض فلسطين، أرض آبائهم، بقايا من نجوا من مذابح هتلر، وأفران الغاز التي ألقى فيها باليهود أحياء: رجالا ونساء وأطفالا، وسيتم ذكر هذه المعلومات في سياق تقرير أولي، مع وضع خريطة في الاستوديو، مثبت فيها إسرائيل كدولة لها حدود معترف بها، مع إشارة بسيطة إلى قطاع غزة والضفة الغربية، بوصفهما أماكن تجمع للفلسطينيين، وهذا يكفيهم.

يمكن أيضا التأثير أكثر، من خلال اختيار الشخصيات المتحاورة، فيأتي بشخصيات يهودية أو متعاطفة مع اليهود، ذات أصوات وتعبيرات وجوه مؤثرة، ولديها كاريزما في النقاش، وثراء في المعلومات. وفي الوقت نفسه، يأتي بشخصيات أقل في المعلومات، وتفتقد لنبرة الصوت ولغة الجسد، لتتحدث عن حق الفلسطينيين، وسنلاحظ أن الحوار ينتهي بالتعاطف الإنساني الأكبر مع اليهود المضطهدين، الناجين من الهولوكست، والذين استطاعوا إنشاء دولة ديمقراطية، في محيط عربي لا يعرف ماهية الديمقراطية ولا يطبقها. أما الحق الفلسطيني، فلن يخرج عن كونه قضية إنسانية، يمكن حلها من خلال تعاون المحيط العربي مع

إسرائيل، باستيعاب جزء من اللاجئين وتوطينهم في الأراضي الصحراوية الواسعة في الدول العربية، أو بمشاركة دول العالم التي استضافت الفلسطينيين ومنحتهم اللجوء السياسي والإقامة الدائمة والجنسية.

إذا طبقنا على المثال السابق مفاهيم نظرية التواصل في علاقتها مع علم الاتصال، سنرصد أنها قد طُبقت حرفيا، وبشكل احترافي، من خلال تواصل حي حول قضية فلسطين وإسرائيل، وعبر عملية حوارية مباشرة بين مؤيدي الجانبين، ولكن هناك عشرات الرسائل غير المباشرة التي ترسخت في وجدان المشاهد، منها تعزيز صورة إسرائيل كدولة ديمقراطية حديثة، وبوصفها واحة للحريات، وأنها أمل اليهود المتحقق للتجمع في أرض الميعاد بعد الشتات في الأرض، وفي المقابل حصر القضية الفلسطينية لتكون مشكلة إنسانية، على العرب المساهمة في حلها، ولا مانع لدى إسرائيل من التعايش مع الفلسطينيين، ولكن المشكلة في الأعمال العدائية/ الإرهابية التي يقوم بها الفلسطينيون، وطبعا تم التطرق إلى حق إسرائيل في الدفاع عن النفس، إزاء الإرهاب الفلسطيني، المغطى بطابع ديني.

إستراتيجية الاتصال للحوار:

في علم الاتصال هناك ثلاثة أطراف: المرسل، الرسالة، المستقبل، وحولهم بيئة الاتصال، وبين المرسل والمستقبل تغذية راجعة. ولا نتصور أن المرسل والمستقبل هنا هم الأطراف المتحاورة، وإنما المرسل هو الجهة المنظّمة للحوار ذاته (المحطة التلفزيونية أو موقع الإنترنت مثلا)، أما المستقبِل فهو الجمهور الذي سيشاهد الحلقة، والرسالة هي المعلومات الظاهرة والمبطنة التي

يتم تمريرها في ثنايا الحوار، وفي الصور والمرئيات والصوتيات المصاحبة(٣٣).

على صعيد آخر، فإن الحوار يحتاج إلى ما يسمى "العقل الاتصالي"، والذي يعبر عن فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، ويقف ضد العقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يحوي كل شيء، ويدين العقل الأداتي الوضعي الذي يفتت الواقع ويجزئه، ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه(٣٤).

فالعقل الاتصالي أساس في أي حوار على أسس علمية، ووفق مرجعية وأطر واضحة محددة في الطرح والنقاش، مع التسلح بقيمة قبول الرأي الآخر، وتكون لديه مهارات خاصة في توصيل وجهة النظر من خلال رسائل لغوية وإشارية منتقاة، كما يجب أن يتحلى بالموضوعية والحيادية، والرغبة في التوصل إلى الحقيقة، وبناء جدران من الثقة مع المتحاورين، فليس هدفه الانتصار في معركة جدالية، وإنما إيجاد حالة نفسية إيجابية تدعم الحوار، وتجعله متواصلا في جولات أخرى مستقبلا، وتطمح في تحجيم الخلاف، ووضعه ضمن أطره الفكرية، بدون تضخيم أو تهويل، فلا يكون سببا في الخصومة.

والعقل الاتصالي الحواري يواجه – في النقاش– نماذج من العقول ذات طابع معرفي مختلف، فهناك العقل المتمركز على الذات، الذي هو دوجماطيقي، يحصر الحقيقة في وجهة نظره هو، ويهاجم بشراسة من يخالفه،

---

٣٣) التواصل السيميائي واللساني والتربوي، ص٨.

٣٤) مدرسة فرانكفورت، توم بوتومور، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٤ م،ص١٦٠.

لأن المعرفة لديه ليست علما مجردا، قابلا للتبديل، وإنما هي جزء من قناعاته المستقرة التي تحولت إلى حقائق نفسية لا يمكن التزحزح عنها.

ويوازيه أيضا ويقاربه العقل الشمولي المنغلق، المتبني لإيديولوجية واحدة، يقاتل من أجلها، ولا يقبل بديلا لها، ويرى أنها تجيب عن كل أسئلته، ويمكنها حل مشكلات العالم حولنا، مثل أصحاب الفكر الماركسي أو الديني أو القومي. ويختلف العقل الشمولي عن العقل المتمركز على الذات، في كون الثاني لديه مجموعة من الأفكار، قد تكون متعددة المصادر والمشارب، وقد ارتضاها كقناعات له، أما الأول فهو متوحد مع إيديولوجيته لا يقبل نقدها.

ونفس الأمر مع العقل الأداتي الوضعي، الذي ينشغل في الجزئيات إلى حد الإغراق فيها، ولا ينظر إلى الكليات والعموميات، وتلك مشكلة في الحوار لأن مواجهة مثل هكذا عقل، يجعل الحوار منغمسا في دقائق، كلما أراد صاحب العقل الاتصالي الارتفاع عنها، أعاده محاوره الأداتي إليها. إن العقل الاتصالي الحواري هو وسيلة لبناء المعرفة، والحصول عليها، وتجديدها، بل ونقضها إذا تبين له ما يعارضها بموضوعية وعلمية (٣٥).

وهو لا يدعي امتلاك الحقيقة، وإنما ساعٍ لها، حريص عليها. ويتميز عن العقل العلمي في البعد الاتصالي، الذي يجعله متقبلا من الجمهور والمحاورين، لقدرته على توصيل المعلومات ووجهات النظر، بجانب التزامه بقيم الحوار وطرائقه، فهو ذو بعدين: بعد يخص العلمية والموضوعية، وآخر الحوارية والاتصالية، وكلاهما لا غنى عنه في الوصول إلى الحقيقة ونشرها.

---

[٣٥] مدرسة فرانكفورت، توم بوتومور، ص١٦٢.

فمن الواجب على من يضطلع بالحوار؛ أن تكون لديه استراتيجية واضحة في اختيار الموضوعات موضع النقاش، وفي اختيار الشخصيات ذاتها التي ستحاور، والأهم من كل ذلك الاستفادة من علوم التواصل والاتصال الحديثة، التي تتعامل مع الكلام بكل أنواعه وأشكاله بوصفه عملية اتصال، والتي يشبهها منظّر علم الاتصال الحديث "رومان جاكوبسون" بتقنيات التواصل السلكي واللاسكي، من جهة المرسلين، والمستقبلين، والرسالة، والسياق، والمرجعيات وغير ذلك[٣٦]. فلابد من النظر إلى أطراف عملية الاتصال من كافة جوانبها حتى تنجح وتحقق المأمول منها، وليس التركيز على بعد واحد، مثلما يفعل البعض، عندما يضعون نصب أعينهم القضية والأدلة، وينسون أشياء أخرى، فمن المهم مراعاة الأبعاد النفسية للجمهور المستمع، وللمتحاورين أنفسهم من حيث طبيعة شخصياتهم وأمزجتهم النفسية، والمكان الذي تجرى فيه المناظرة، ووسيلة إيصالها إلى الجمهور الواسع، مثلا: عبر قناة فضائية، أو موقع إلكتروني، أو في مسرح كبير وجمهوره من الطلاب، أو في مسرح عام وجمهوره من العامة والنخبة وغير ذلك.

كما أنه من المهم مراعاة العلامات اللغوية والإشارات، ومستوى الخطاب ذاته، من حيث النخبوية في العرض والبساطة، والمصطلحات المستخدمة، والأمثلة المضروبة، والأدلة والبراهين، وطريقة العرض الصوتية والمرئية.

---

٣٦) نظرية التواصل في ضوء اللسانيات الحديثة، د. محند الركيك، بحث منشور في مجلة علامات المحكّمة، كلية الآداب، جامعة تازة، المملكة المغربية، العدد ٢٤، ٢٠٠٥م، ص٦٨.

ويمكن توظيف معطيات نظرية الاتصال الحديثة، وتطبيقها على الحوار، بل وجعلها استراتيجية، تتم التوعية بها، والعمل بمفاهيمها وآلياتها.

وتتمحور استراتيجية الاتصال الحديثة في الوظائف الست التي اقترحها جاكوبسون([٣٧])، والتي سنقوم بعرضها، مع تبيان سبل الاستفادة منها وتطبيقها في فنون الحوار، وآليات المناظرة.

١) الوظيفة التعبيرية:

وتدور حول دور المتكلم (المرسل)، فيما يبثه إلى الطرف الثاني (المستقبل)، على مستوى الألفاظ، والتراكيب، والأمثلة، والبراهين، والإشارات الحركية، ولغة الجسد، وتنغيم الصوت، والنبر في الخطاب.

تركز هذه الوظيفة على الأثر النفسي لما يبثه المتكلم ذاته، فهي تعتمد على ضمائر الأنا وما يدور في فلكها. إلا أن هناك إشكالية خاصة بها في فن الحوار والمناظرة، فكلا الطرفين يتبادلان المواقع، فتارة يكون المرسل مستقبلا، وتارة العكس، وبالتالي، فإن الوظيفة التعبيرية، تتجه إلى الاثنين معا، حتى تتم الفائدة من الحوار/ المناظرة، فلسنا في معركة لفظية، وإنما في سعي إلى معرفة الحق، وإيصاله، لأننا أصحاب رسالة سامية. وهو ما يحتم علينا تكوين شخصيات تتمتع بهذه المواصفات الشخصية على مستوى الصوت والنبر ولغة الجسد، بجانب تمكنها العلمي والفكري. وكثير من هذه المهارات تكون مواهب وملكات، فمن الضروري اكتشاف أمثال هؤلاء، وتجهيزهم للمناظرات، وسنجد بلا شك في أهل كل تخصص أمثال

---

[٣٧]) المرجع السابق، ص٦٩ – ٧٢. بإيجاز وتبسيط من جانبنا.

هؤلاء، بدلا من ظهور شخصيات علمية، قد تكون فياضة بالعلم، ولكنها لا تملك أي تأثير وجداني على السامعين، وليس لديها فطنة الحوار ومهاراته.

٢) الوظيفة الشعرية:

وتتصل أساسا بالأسلوب اللغوي المستخدم، ويكون التركيز فيها على كيفية صنع علامات وإشارات باستخدام اللغة، وإضفاء معان ودلالات عليها. وهو ما يتطلب قدرات خاصة في المحاور، بإنشاء الكلام البليغ، وإنجاز قاموس لغوي خاص به، يتم استخدامه في الحوارات المختلفة، وفيه تعبيرات وعلامات سيميائية تسهل فهم القضية، وتحمل الرسائل المطلوب توجيهها.

إنها قضية في غاية الأهمية، فالمحاورات لا تهدف إلى إقناع الطرف الآخر وحده، بل إقناع السامعين والمتابعين أيضا، وتعريفهم بالقضية موضع الحوار، وهذا يتطلب أمثلة سهلة، ورموزا دالة، وبلاغة مؤثرة.

ويجدر بالذكر أن هناك أحداثا تتحول إلى علامات دالة، ويتم استخدامها في المحاورات الإعلامية واللعب عليها ببراعة، بل وتتحول إلى علامة تهاجم الإسلام ذاته. ولنأخذ مثالا على ذلك:

ما قامت به حركة "طالبان" الأفغانية من تدمير لتماثيل بوذا المنحوتة في الجبال في أفغانستان، وذلك في الثاني عشر من آذار / مارس ٢٠٠١، حيث دمرت ميليشياتها– بأمر من قائدها الملا عمر، الذي كان يعد بمثابة

الرئيس الفعلي لأفغانستان آنذاك – تماثيل بوذا في منطقة باميان. على قناعة منها أن التماثيل رموز دينية، وأن نحت التماثيل على شكل الإنسان حرام لأنه يجعل الإنسان في مرتبة الخالق الذي يشكّل، كما أنها تريد بهذا التحطيم محو آثار التراث غير الإسلامي، أي ما قبل الإسلام في أفغانستان. وإلى جانب التمثالين الكبيرين دمرت طالبان كل القطع الأثرية التي تعود إلى الحقبة البوذية المعروضة في المتحف القومي في كابول. وقد أخفقت طالبات على مدى حوالي شهر بالكامل، في تدميرها كليا بالمدافع والصواريخ، وكانت المحصلة اشتعال الإعلام الغربي كله ضدها، وضد الفتاوى التي ذكرتها([٣٨]).

لن نناقش هذه القضية، فقد قُتِلت بحثا، وإنما نناقش عنوان الحدث وهو "تدمير تماثيل بوذا الأفغانية"، الذي أصبح علامة على التشدد والانغلاق ليس على حركة طالبان فقط، وإنما على الإسلام ذاته. فقد لعب الإعلام الغربي، ومن سار على نهجه من الإعلام العالمي والعربي على هذه القضية، وحوّلها لتكون هجوما على الإسلام الدين والثقافة والحضارة، ونعته بالتشدد.

فقد بُثت مئات الساعات الحوارية بلغات مختلفة حول هذه القضية، وعبثا يحاول علماء المسلمين المحاورين إدانة هذا الفعل، ورفض الفتوى، ويستدلون على ذلك بأن الفاتحين المسلمين الأوائل أنفسهم، تركوا هذه

---

[٣٨]) ذكرى تحطيم تماثيل بوذا في باميان، نسيم صابر، ترجمة: عبد اللطيف شعيب، موقع قنطرة، ٢٠٠٨ م، https://ar.qantara.de/content/

التماثيل دون تخريب، ولكن المحاورات الغربية كانت تبدأ بتقرير يحمل الإدانة، ويظل الحوار دائرا بين هجوم ودفاع، ثم ينتهي بالإدانة، مع ترسيخ الفعل بوصفه علامة مجرمة.

ولنقارن بين هذا الفعل، ومأساة مسلمي "الروهينغا" في إقليم "ميانمار"، على يد الأغلبية البوذية، فالمسلمون لا يزيد عددهم عن ٤ بالمئة، وقد بدأ اضطهادهم على أيدي الأغلبية البوذية منذ القرن السادس عشر، فمُنِعوا من أكل اللحم الحلال وكذلك من أكل لحم الخروف والدجاج. كما تعرضوا لمجازر في القرن الثامن عشر ومنعوا من ممارسة طقوسهم الدينية. واستمر الاضطهاد في عهد الإنجليز المعاصر، ولكن بعد عام **١٩٦٢** تغير وضع المسلمين تماما حيث منعوا من دخول الجيش وأجهزة الدولة وحُرِموا من الجنسية. وفي التقرير الذي قدمته السيدة "يانغي لي"، مقررة الأمم المتحدة الخاصة المعنية بحقوق الإنسان في ميانمار، ذكرت فيه أن التمييز والاضطهاد الممنهجينِ لمسلمي الروهينغا وغيرهم من الأقليات يدعوان إلى تشكيل لجنة للتحقيق في هذه الادعاءات. وقالت: إنها استمعت لادعاءات تلو أخرى عن وقوع حوادث مروعة، منها الذبح، وإطلاق النار العشوائي وإحراق المنازل وبداخلها أناس مقيدون، وإلقاء أطفال صغار للغاية في النار، بالإضافة إلى الاغتصابات الجماعية وغيرها من أشكال العنف الجنسي. حتى الرجال انهاروا وبكوا أمامي وهم يحكون

لي عما مروا به وعما فقدوه من ممتلكات وأبناء وزوجات وإخوة ([39]).

ومع ذلك، تناول الإعلام الغربي – وكذلك العالمي – القضية على أنها مشكلة محدودة، ولم تعمم الإدانة على الديانة البوذية، ولا سلوك البوذيين، ولم تتحول مأساة الروهينغا إلى علامة، بل ظلت محددة في إطارها، فالأمر في الحقيقة إدانة للمجتمع الدولي وإعلامه، وكيف أنهما يكيلان بمكاييل مختلفة في التعامل مع قضايا المسلمين، بصنع علامات دائنة للإسلام، وتدين أهله ومعتنقيه.

٣) الوظيفة المرجعية (السياقية):

وتتصل بالمفردات والبلاغيات المستخدمة في الحوار، وصلتها بالعالم الخارجي. فعلى المحاور أن يكون واعيا بالبعد الخارجي لما يقول، فليس كل ما يُعرَف يقال، وليس كل ما يُقال يُنشَر للعامة، ولا يجوز طغيان خطاب العامة على خطاب الخاصة، ولا إخراج خطاب الخاصة للعامة.

وتستخدم هذه الوظيفة ضمائر الغائب: هو، هي، هم، هن..، لأن المحاور يشير إلى مرجعيات وسياقات خارجية، فتتناسب هذه الضمائر معها.

كل هذا يتعلق بالسياقات أو المرجعيات، وتلك أزمة كبرى نعاني منها في عالمنا العربي والإسلامي، فلا زلنا نعاني من تأثير الإعلام الغربي

---

[39]) بين تدمير تماثيل بوذا واجتثاث مسلمي الروهينغا... درسٌ في النفاق الدولي، د. عبد الحميد صيام، القدس العربي،

٢١ / ٤ / ٢٠١٧م. http://www.alquds.co.uk/?p=707491

على إعلامنا، على الرغم من التطور الملحوظ الذي حدث في العقدين الأخيرين، على صعيد ظهور الكثير من الفضائيات والحصول على حصة متزايدة من خارطة الإنترنت العالمية، إلا أننا ما زلنا أسرى القضايا التي يفجرها الغرب، وأسرى طريقة تناوله لها، ونقف موقف الدفاع، أمام هجوم غربي محترف. والمثالان السابقان (بوذا، والروهينغا) خيرا دليل على هذا، فالسياقات التي تمت فيهما توضح أننا لم نربح من قضية الروهينغا، على الرغم من بشاعتها، وخسرنا كثيرا مما فعلته طالبان، على الرغم من إدانة المسلمين لها.

٤) الوظيفة الانتباهية:

وتتصل بتعبيرات تستخدم من قبل المتحاورين، من أجل الإيقاف عن الكلام أو التنبيه لقضية بعينها، وهي عبارات شائعة على الألسنة، ويندرج تحتها الكلمات والمفردات الدارجة عن التحية والسلام والمسامرة والمجاملة وما شابه.

وربما يتصور البعض أنها بعيدة عن الحوار، وفي الحقيقة هي مهمة للغاية، خاصة إذا كانت بين المتحاورين من ثقافات وجنسيات مختلفة، فوجود عبارات مجاملة رقيقة وراقية، تشيع أجواء من الألفة، وتعزز التواصل غير المباشر، وتشعر المستمعين أن المناظرة بها من الود الكثير الذي ينفي الشقاق والخلاف.

٥) الوظيفة الإفهامية:

وتستخدم أساليب إنشائية: أمر ونهي ونفي وتعجب واستفهام، من

أجل لفت انتباه المتلقي، وتوصيل المضمون عبر حفزه على التركيز، بعيدا عن الأسلوب التقريري المباشر. وخلال الحوار، على المحاور الذكي، استخدام مثل هذه الأساليب، لأنه يحاور شفاهة وليس كتابة، كي يستثير من يحاوره، ويشجع الجمهور على التجاوب معه، فلو صاغ مثلا فكرته بسؤال مسبق عنها، ثم يقدم المعلومة، فلاشك أنه سيلفت الانتباه، وكلما أمعن في صيغ الإنشاء وأساليب البديع، مع التمثيل والتبسيط والاستدلال، فهو يعزز الإفهام.

٦) وظيفة اللغة الواصفة:

بأن تكون اللغة المستخدمة تصف بدقة وبيسر القضية المطروحة، مدعومة بكل أشكال التواصل اللفظي وغير اللفظي. وهو مفهوم جديد، يتجاوز اللغة / الكلام، إلى اللغة بكل ما يصاحبها من تأثيرات وأصوات وحركات. فمن يستخدم يده مع كلامه الميسر، يكن كلامه أوضح، وهناك من يجعل أمارات وجهه دالة على ما يقول دون لفظ. وبعض المحاورين يستثمر مهاراته في الرسم، بجانب تطور الكاميرات وإمكاناتها العالية في تصوير الأشياء الدقيقة، فيحاور وهو يرسم على الورق، صورا وأشكالا مبسطة، تغني عن الكثير مما يقوله لفظا، وتعزز الفكرة، وتوصل المعنى، وتجعل العين حاضرة مع الأذن.

إن الخطوات الست التي وضعها "جاكوبسون"، واستقاها من علوم عدة مثل الهندسة الصوتية، والأنثروبولجيا، وطبقها على الاتصال الإنساني، لهي عظيمة الفائدة لمن يتصدى للحوار، لأنها تتصل بالمهارات اللغوية وغير اللغوية لدى المحاور، كي لا يتخيل أن المسألة جدلية، ويتجاهل الجمهور،

والسياقات التي يتحدث فيها، ويذكر من المعلومات والأمثلة ما قد يفهم بشكل خطأ، ويؤدي إلى بلبلة فكرية، وقد يدان هو فيها.

* * *

ويظل الحوار –في النهاية– وجها من وجوه النشاط الإنساني، بكل ما فيه من تشابكات وملابسات وتعقيدات وتأثيرات. وفي ثقافتنا العربية الإسلامية معين كبير للحوار، فمن المهم تأصيل هذا البعد، والنظر في كيفية الانطلاق من عمق تراثنا إلى آفاق العالمية، وهو ما سنتناوله في الفصل القادم.

الفصل الثاني

الحوار
التأصيل القرآني وفقه الواقع والاختلاف

لكل ثقافة جذور ومنابع وهوية، ومنها نؤصل أي طرح، وفي ثقافتنا العربية الإسلامية، فإن جذورنا هي القرآن الكريم ثم السنة النبوية المطهرة، والمنبع تراث العرب اللغوي، والهوية المتخلقة من تفاعل المسلمين في تاريخهم الحضاري والثقافي مع الإسلام، والتي ظهرت في علومهم المتعددة.

فمن المهم تأصيل الحوار قرآنيا، لندرك أن كتابنا المقدس، جعل الحوار سبيلا إلى الهداية والدعوة بين الناس، فالعبد المؤمن إذا أراد معرفة كلام الله تعالى، يقبل على قراءة القرآن، على قناعة بأنه الكتاب الجامع، الذي سيجد في ثنايا ما يتلوه من آيات ما يشفي غليله. ومن ثم يلوذ بالدعاء مناجيا ربه مؤمنا بأن المولى أقرب إلينا من حبل الوريد.

ومن يتأمل البنية النصية القرآنية يجد الحوار علامة بارزة فيها، فما أكثر الآيات والمواقف الحوارية في متن السور القرآنية، وعندما نتأمل في هذه البنية، فنحن بلاشك سنصل لأبعاد جديدة في الحوار، تتخطى ما يتداوله الباحثون من مفاهيم وأدلة، لأنها سترتبط بسياق النص القرآني المقدس، وما فيه من هداية وحكمة، وما فيه من توجيهات سامية.

ذلك أننا مهما اجتهدنا في قضية، فإننا ندور في فلك العقل البشري

بكل قصوره، وانشغالاته الأرضية، فإذا عدنا للنهل من قرآننا المنزل على نبينا (صلى الله عليه وسلم)، فإننا ننهل من كلام الله تعالى، بكل ما فيه من سمو ورفعة، وإرشاد رباني، فكلما قرأناه اكتشفنا الجديد، ومتى تمعنا، وجدنا المزيد والمزيد.

أيضا، من المهم تبيان علاقة الحوار بفقه الواقع، فهذا امتداد مباشر لنقاشنا بعد التأصيل القرآني، فالفقه ما هو إلا تفاعل فكري بين العالم والنص القرآني، ومن ثم يتفرع عنه فقه الواقع، وهو ما نحتاج إليه بشدة في حواراتنا المعاصرة، فكيف نحاور ونحن على غير هدى مما يحدث في واقعنا، سواء في داخل مجتمعاتنا الإسلامية، أو في حوارنا مع العالم.

إن الحوار الداخلي بين المسلمين فيه الكثير من القضايا، وأبرزها الفهم الصحيح للإسلام، الذي غاب تحت تفاسير متشددة، أو مبتسرة، أو جاهلة، مما يدفعنا إلى العودة الدائمة إلى القرآن الكريم، فهو معيننا الأساسي للاستزادة في الإرشاد والفهم، ومن ثم ننظر إلى واقعنا، وما فيه من مستجدات وأحداث، ولنعلم أن هناك من المعوقات والسلبيات الكثير، سواء في القضايا المتناولة، أو في الشخصيات المضطلعة بالحوار، وهو ما سنناقشه أيضا، فالواقع لا يشمل حياة الناس وقضاياهم فقط، وإنما أيضا شخصياتهم ونفوسهم، سواء كانوا هم المحاورون، أو مستمعي الحوار.

ثم يأتي محور الحوار والاختلاف، ونمضي فيه بالدراسة، لنكتشف أن الاختلاف سمة إنسانية، فلا يوجد مجتمع هو كتلة واحدة متشابهة من الفكر

والشعور والجسد، حتى عالم الكائنات الحية، بكل تنوعها، بما من الاختلافات الكثير والكثير. ويكون السؤال: كيف نجعل الاختلاف سبيلا للوحدة بيننا نحن المسلمين؟ وهو سؤال يتصل بحوارنا الداخلي، في إطار البنية الحضارية للمسلمين بكل ما فيها من قوميات وجنسيات وثقافات وبلدان، وكيف يمكن أن يكون الاختلاف بين الشعوب سببا في تعارفها وفق المفهوم القرآني السامي {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا*إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ*إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}، (سورة الحجرات، الآية ١٣). فالاختلاف يدعم التعارف، لأنه يعني أن كل طرف يضيف للآخر مما عنده، بما يميزه عن غيره. وليت الأمم في الأرض تعي أن اختلافاتها ربانية التكوين، من أجل أن تتضافر الشعوب وتسعى إلى التعاون والتلاقي والإفادة، بدلا من الحروب التي يظن مشعلوها أنهم يملكون الأرض ومن عليها من بشر، وما فيها من خيرات، وأنهم لا يمكنهم إخضاع شعوب مختلفة، والسيطرة على ثقافتها وعاداتها ونمط تفكيرها. وهو ما عجزت عنه في الماضي كل الامبراطوريات الكبيرة، التي جعلت امتلاك الشعوب والبلدان هدفا لها، إلا المسلمين خاصة في جيلهم الذهبي في عصر صحابة رسول الله (عليهم الرضوان)، الذين كانت فتوحاتهم تحمل كل الخير والهداية، وما دخلوا بلدا ليستعمروها، وإنما لينقذوا أهلها من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

الحكمة أساس الحوار (رؤية قرآنية):

القرآن الكريم المصدر الأول للإسلام: هديا وتشريعا وأخلاقا وقيما، وهو أيضا المصدر الأول الذي نتعلم منه أسس الحوار، وفنونه، ومجالاته،

وموضوعاته. وسنتناول قضايا الحوار في القرآن الكريم في منظور يخدم موضوع بحثنا، من جهة الغاية السامية للحوار القرآني، بين المسلم وغير المسلم، وبين المسلمين أنفسهم، والتأكيد على الأبعاد الإنسانية السامقة لدعوة الإسلام، والتي أكدتها الآيات القرآنية. وسيرد هذا وفق أبعاد عديدة، لا تقف عند آيات الكتاب المنزل وحده وما فيها توجيهات ربانية، وإنما تنظر أيضا إلى الواقع المعيش والقرآن يتنزل، والقضايا المثارة من قبل الناس.

إن الألفاظ الدالة على الحوار في القرآن الكريم متعددة، وفيها كثير من المترادفات، ولكن يمكننا الانطلاق من قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} (سورة النحل، الآية ١٢٥).

فتمثل هذه الآية القاعدة الذهبية في مطلق الحوار، ونلاحظ أن رب العزة تبارك وتعالى استخدم في الآية لفظة "وجادلهم"، ذلك أن الجدال هو حوار بين طرفين يسوده المنازعة والتعصب للرأي غالبا، وقد ورد الجدل في تسعة وعشرين موضعًا في القرآن الكريم كّلها جاءت بالمعنى المذموم إلاّ في موضعين، تبعتهما التعبير اللغوي "بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"، الموضع الأول وهو الآية السابقة، والموضع الثاني، قوله تعالى: {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن}، (سورة العنكبوت، الآية ٤٦). ولننظر إلى جمال التركيب القرآني، الذي اشتمل على الاسم الموصول وضمير الغائب، واسم التفضيل، في حض مباشر للجماعة المؤمنة على اختيار أفضل السبل

للحوار والمجادلة، بين الناس. والآية الأولى تخص الناس على عمومهم، وجاء الأمر القرآني فيها مسبوقا بالحكمة والموعظة الحسنة، وكلاهما من أفضل السبل في الدعوة.

أما الآية الثانية فهي تحض على دعوة أهل الكتاب (اليهود والنصارى) وجدالهم بالتي هي أحسن، وإذا كنا في حاجة إلى الآية الأولى في حياتنا داخل المجتمعات الإسلامية، بكل مشكلاتها وإشكالياتها، خاصة ما يتعلق بفهم الإسلام فهما صحيحا، ونفض غبار القرون والتفسيرات الملتوية والخاطئة للدين، فإننا في أمس الحاجة إلى الآية الثانية، لنحاور أهل الكتاب، سواء كانوا أقليات في المجتمعات الإسلامية، لهم نظرتهم المتوجسة من الإسلام، وأيضا لمحاورة أهل الكتاب في العالم، في ضوء الدعاية المضادة للإسلام، والإرث الذي تركه المستعمرون النصارى واليهود في أقطار العالم الإسلامي.

وبعبارة أخرى: نحن في أشد الحاجة للعمل بكلتا الآيتين، داخل وخارج العالم الإسلامي، فما أكثر القضايا التي يجب أن نحاور فيها.

هذا، ويقول الإمام الطبري في تفسيره للآية الأولى السابقة (في سورة النحل) "يقول تعالى ذكره لنبيه – محمد صلى الله عليه وسلم –، {ادع} يا محمد من أرسلك إليه ربك بالدعاء إلى طاعته، {إلى سبيل ربك} إلى شريعة ربك التي شرعها لخلقه، وهو الإسلام، {بالحكمة} يقول بوحي الله الذي يوحيه إليك وكتابه الذي ينزله عليك {والموعظة الحسنة} وبالعبر الجميلة التي جعلها الله حجة عليهم في كتابه، وذكرهم بها في تنزيله، كالتي عدد

عليهم في هذه السورة من حججه، وذكرهم فيها ما ذكرهم من آلائه {وجادلهم بالتي هي أحسن} وخاصمهم بالخصومة التي هي أحسن من غيرها، أن تصفح عما نالوا به عرضك من الأذى، ولا تعصه في القيام بالواجب عليك من تبليغهم رسالة ربك([1]).

لقد أضاف الطبري المزيد من الدلالات، تضاف لقيم الحوار والمجادلة:

أولها: إن الدعوة / الحوار / الجدال يكون في سبيل الله، وبذلك يثاب الداعية، حتى لو كان يناقش أي قضية دنيوية أو حضارية أو ثقافية، ما دام يتوخى الخير، فهو سائر على منهج الله سبحانه، فالإسلام دعوة خير وسلام وتآخي.

ثانيها: أعطى الحكمة دلالة جديدة، وهي وحي الله تعالى لنبيه، وما ينزله في القرآن الكريم، وهذا يفيد أن دين الإسلام هي الحكمة، وأن الحكمة نابعة منه، بكل دلالاتها الإنسانية والحضارية والثقافية. فهي دعوة لقراءة الإسلام: قرآنا وسنّة في ضوء الحكمة الواردة فيهما، بكل رحابتها الإنسانية.

كما أنها دعوة للاضطلاع بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل قادر عليه من أبناء المجتمع المسلم، من أجل استنهاض الهمم، كل على قدر طاقته.

---

[1]) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، د ت، ج١٧، ص٣٢٢.

ولا يخفى علينا أن المجتمع الإسلامي مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين، ولديها سبل الخطاب الذي يُراد به صلاح العقول والأبدان، فإذا خص الإسلام طائفة بالخطاب فتلك هي الطائفة التي تمتاز بالعلم والقوامة الفكرية في الأمة، ولا يحمد الإسلام من مجتمع إنساني أن يخلوَ من هذه الطائفة التي تُناط بها النصيحة، وتُوكَل إليها مهمة الهداية إلى الرشد والتحذير من الضلالة في مصالح الدين والدنيا، وتلك هي جماعة أهل الذكر وجماعة الداعين إلى الخير والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وهي الجماعة التي سمَّاها فقهاء الإسلام بعد ذلك بأوُلي الحل والعقد، ووكلوا إليها ترشيح الإمام والرقابة على ولاية الأمور، تطوعًا لا يندبهم له أحد ولا يفرضه أمر مرسوم يتحكم فيه سلطان الدولة، ولكنها أمانة العلم ينهض بها من هو أهل لها([٢]).

ثالثها: إن الجدال أسلوب سلبي، يشتمل على المنازعة، وما فيها من خصام، ولكن يمكن تحويله إلى منحى إيجابي، إذا دفعنا بالتي هي أحسن، لفظا وسلوكا، وأيضا استخدام الصفح نهجا، وإن تعرضوا له بالأذى. مصداقا لقوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}، (الأعراف، الآية ١٩٩). فالعفو والأمر بكل معروف وخير، وترك الجاهلين المتطاولين بالأذى؛ هي سمات الحكيم، الذي لا ينحدر إلى سفاسف الأمور، بل يرتقي إلى عليائها، وما علياؤها إلا الدعوة إلى الله سبحانه، والأمل في الهداية.

---

[٢]) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للطبع والنشر، القاهرة، ٢٠١٣م، ص١٣٥، ١٣٦.

ونتوقف قليلا عند الحكمة، وذلك أنها مفتاح الخير في الحياة كلها، فالإيمان حكمة، والعمل بالإسلام حكمة، والتعلم من الحياة وتجاربها حكمة، والدعوة إلى الله والحوار والجدال حكمة، فما أحوجنا لنهج الحكمة: فهما وعلما وعملا.

إن الحكمة تعني: الاقتصار على الكلام اللين والرفق والعفو والحلم، مع بيان الحق علما وعملا، وإيضاحا بالأدلة، وهي المرتبة المستخدمة لجميع الأذكياء من البشر، الذين يقبلون الحق، دون عناد. ولا بأس من استخدام أسلوب الترغيب في الحق والتبشير بالثواب، والترهيب من الباطل، وعقاب الشهوات، لأهل الهوى والبدعة والغفلة. مع مراعاة تدعيم الدعوة بالأدلة العقلية والنقلية، ورد الباطل بأقرب طريق، وأنسب عبارة، وأن لا يكون القصد من ذلك مجرد المجادلة والمغالبة وحب العلو، بل إن القصد بيان الحق والهداية (٣).

وهو بالطبع يكون مع المسلم وغير المسلم، مع ملاحظة أن غير المسلم قد لا يعي كثيرا مفاهيم الخطاب الدعوي الإسلامي، ومن هنا سيكون الأسلوب مختلفا، مع المحافظة على لب الحكمة في الدعوة، وهي اللين والرفق والحجة والذكاء في الحوار، والبعد عن المغالبة، والقصد في النية لله تعالى.

والحكمة تعني أيضا تقدير الأمور بقدرها، فلا ينبغي على العالم / الداعية/ المثقف / المؤمن أن يزهّد الناس في الكد، وهم في حاجة إلى

---

٣) الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى، سعود بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص١٠.

النشاط والجد والعمل، ولا يدعو إلى السكينة والمسلمون في حاجة لمن يدافع عن عقيدتهم ودينهم، ولا يعلّم الناس فقها، وهو جاهل بأحكامه. والحكمة –أيضا– تدفعه لفهم أحوال من يدعوهم، ومعرفة ظروفهم وأخلاقهم وطبائعهم، والوسائل التي يؤتون من قبلها (أي تحببهم فيما يقوله ويدعوهم له)، كما لابد أن يكون واعيا بالقدر العلمي الذي عليهم استيعابه، ومدى استعدادهم في كل مرة، على أن يبدأ بالمهم فالذي يليه، ويعلّم العامة ما يحتاجونه بألفاظ وعبارات قريبة من أفهامهم ومستوياتهم، ويخاطبهم على قدر عقولهم. وعليه في جميع الأحوال النظر ببصيرة المؤمن، فيرى حاجة الناس ويعالجها، حسبما يقتضيه حالهم(٤).

ومن ناحية أخرى، فإن البنية النصية القرآنية تشتمل على حوارات بأساليب شتى، بل يمكن القول إن بنية القرآن الكريم حوارية في أساسها، فالله سبحانه وتعالى يحاور رسوله منذ الآية الأولى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} (سورة العلق، ١– ٥). فصيغة الأمر هي حوار منطوق، بين جبريل عليه السلام، رسولنا (صلى الله عليه وسلم)، ففعل الأمر "اقرأ" يعني أن هناك طرفا أعلى وهو الله سبحانه وتعالى، يأمر الأدنى وهو النبي (صلى الله عليه وسلم)، ثم يتتابع الحوار في السورة ذاتها: {أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ. عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ. أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ. أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ}.

---

٤) المرجع السابق، ص١١.

فالفعل أرأيت حوار من الله سبحانه إلى نبيه، دعوة للتأمل، لمن ينهى العبد إذا صلى، فماذا لو كان على هدى وأمر بالتقوى.

والمفارقة أن الحوار لم يرد في القرآن مصدرا، وإنما جاء بصيغة الأفعال: يحاور، تحاور (٥)، كما في قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا}، ثم يقول رب العزة: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا. لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا. وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا. فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا} (سورة الكهف، الآيات٣٧-٤٠).

تمثل هذه القصة في سورة الكهف، مثالا للحوار بين الكافر والمؤمن، باستخدام الفعل "يحاوره"، كدليل واضح على أن الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد الأحد لا سبيل لها إلا الحوار. وهذا الحوار جرى بين نموذجين من البشر، الأول مؤمن فقير، والثاني كافر، اغترَّ بنعمة الله تعالى عليه، وظنها أنها باجتهاده وذكائه، وأنه محظوظ بها، ومشى متأملا في جناته، فظن أن لا أحد قادر على إفنائها، فالنهر يخترقها، والأشجار تملؤها، والثمار مدلاة، والخير عميم، ورجاله المناصرون المنتفعون منه كثر.

---

٥) مشكلات الحوار وأثرها على النهوض الثقافي، م س، ص١٢٦. وإن كان المؤلف، عمم اللفظ ليشمل: الحواريين، ولفظة حور العين، ونرى أنها تنأى عن مبحثه عن الحوار، فهي وإن اشتركت في الجذر اللغوي، ولكن تختلف في دلالة الحوار.

لقد ظن الكافر أنها لا تفنى، ولن تفرغ من أشجارها، ولن تهلك ثمارها أو تتلف؛ وذلك لقلة عقله، وضعف يقينه بالله، وإعجابه بالحياة الدنيا وزينتها، وكفره بالآخرة، ولهذا قال: {وما أظن الساعة قائمة} أي كائنة {ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا} ولئن كان لي معاد ورجعة ومرد إلى الله، ليكونن لي هناك أحسن من هذا لأني محظي عند ربي، ولولا كرامتي عليه ما أعطاني هذا (٦).

أما دعوة الفقير المؤمن فكانت بسيطة: تذكّرْ نعم الله عليك، واشكره على ما أعطاك، وإلا تحول كفرك إلى نقمة عليك وعلى جناتك، وهو ما حدث، فغيض ماء النهر، ويبست الأشجار وجفت أوراقها وثمارها، فصارت ترابا تذروه الرياح.

فيمكن فهم القصة في إطار الحوار الحضاري المعاصر، بين حضارة الإسلام وثقافته وأساسها الإسلام، الذي يجمع بين الروح والبدن، العقل والمادة، الأخلاق والمنفعة بضوابط، والغاية الخيرية في الدنيا؛ وبين حضارة الغرب المعاصر بكل ماديتها المفرطة، وترفها الظاهر، وتكالبها على الدنيا، وسعيها لاستعباد الأمم والشعوب ونهب خيراتها. فدور الأمة المسلمة أن تعيد التوازن المفقود، بدلا من المادية الطاغية التي أفسدت النفوس والأفئدة، وجعلت الإنسان كائنا ماديا استهلاكيا ساقطا في الفساد.

إن هذه القصة، تعزز مفهوم الحوار الذي هو أصل في دعوة

---

٦) تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، ج٥، ص١٥٧.

الإسلام، فقد كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) مدرسة كبرى في الحوار، في مختلف مواقف الحياة، هدفه ترسيخ الإيمان، وتعميق المفاهيم، وإثارة مختلف القضايا، ومناقشتها بشكل هادئ، وعلى مستويات متعددة من العقول، وتحاور في سبيل ذلك مع الكثير من الناس مختلفي الفئات، متفاوتي الفهم، متعددي الثقافة. فلم يسطّر الرسول الصحائف، لأنه كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، ولكنه امتلك فصاحة عالية، وفهما دقيقا، وعلما واسعا، مستمدا من القرآن، ومن الوحي، وله قدرة على الغوص في القلوب، وقراءة الوجوه، ولا عجب فقد أدبه ربه، فأحسن تأديبه. فتحلقت القلوب حوله، ترتشف من رحيقه (٧).

لذا، نستغرب من الادعاء الكاذب بأن الإسلام انتشر بحد السيف، وهي دعوى كلما خبت عادت واشتدت من جديد، من قبل الإعلام الغربي، ومن دار في فلكه، مستغلين بعض الحوادث الإرهابية التي يرتكبها الأغبياء والحمقى، لتشويه صورة الإسلام لدى بني البشر، والذي بات شيئا عاديا في الميديا العالمية.

إنه ادعاء ذكرها المستشرقون، ورددها الغرب ومن شايعهم من المستغربين من أبناء الإسلام، متخذين الفتوحات الإسلامية دليلا على قهر الشعوب للدخول في الإسلام، وهو خطأ بالغ، فالفتوحات كانت من أجل تقديم الدين إلى الشعوب المستضعفة الواقعة تحت نير ظلم دولة فارس أو

---

٧) انظر للمزيد: وجادلهم بالتي هي أحسن: الحوار في السيرة النبوية، د. مصطفى عطية جمعة، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥م، ص١١٣.

الروم، ومن ثم ترك المسلمون الفاتحون الشعوب تتفاعل مع الإسلام ودعاته، دون أي قهر لهم، ولم تسجل الكتب التاريخية أية محاولة لإجبار الناس على الدخول في الإسلام من مذابح أو قتل أو تعذيب أو استغلال مادي لحاجة الناس، على نحو ما يفعل المنصّرون، عندما يقدمون الطعام والدواء في مقابل النصرانية.

إن الحرب في الإسلام هي الاستثناء وليست القاعدة، يخلقها أعداء الإسلام بعدوانهم المسلح على المسلمين وبلادهم، وأنها ضرورة تقدر بقدرها، وبقدر أسبابها، وهي أيضا عقوبة على العدو، تزال بزوال أسبابها، وبالجملة فهي محدودة بغايات الجهاد في الإسلام (٨)، وإن وجد بعض الفقهاء من يرون أن الجهاد في الإسلام واجب، حتى تصاحب دعاة المسلمين قوة مسلحة تحميهم من الأعداء، وتظهر الإسلام قويا معززا وهو مقدَّم للشعوب، وأنه يجب مواصلة الفتوحات إلى كل أنحاء الأرض. ولكن الرأي الراجح هنا أن الحرب في الإسلام دفاعية، يضطر إليها ولي الأمر للذود عن ديار الإسلام(٩)، وأن الأمر الموجب للقتال هو الحرابة، وليس الكفر، وتتحقق الحرابة بظهور قصد العدوان، وإن لم يقع العدوان نفسه، والهدف من فتوحات المسلمين هو صد هجوم الأعداء ضد نشر الإسلام ودعوته (١٠).

---

٨) انظر للمزيد: آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٨١م، ص٦٥. وانظر أيضا: الفكر الإسلامي والتطور، فتحي عثمان، الدار الكويتية، للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٦٩، ص٢٠٩.

٩) الفكر الإسلامي والتطور، ص٢٣١.

١٠) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٩٠، ٩١.

وللأسف، هناك من العرب والمسلمين من ذوي التوجه العلماني من يرددون هذه الفرية، متناغمين مع كلام المستشرقين، المرتبطين بدوائر الاستعمار الغربي، وهؤلاء في غالبيتهم كانوا أشبه بالجيش الثقافي، الذي درس التراث العربي الإسلامي بعين ناقدة حاقدة، مسوغة احتلال ديار الإسلام ونهب ثرواتها.

وهو حادث في كثير من الحوارات الحضارية، وحوارات الأديان، مثل الحوار المسيحي الإسلامي، ومناظرات المستشرقين، الذين يدعون أن السيف كان على رقبة سكان الأقطار المفتوحة للدخول في الإسلام.

ولو أخذنا الهند مثالا، فإن الجيوش الإسلامية التي فتحت الهند الكبرى لم تدحل إلا في دائرة محدودة، ولكن انتشار الإسلام في القارة الهندية، كان أبعد وأوسع بكثير مما دخلته الجيوش، وامتدت دعوته شمالاً وجنوبًا، وشرقًا وغربًا، حتى كان من تأثيرها وجود دولتين إسلاميتين كبيرتين هما: باكستان وبنجلاديش، ووجود أكبر تجمع إسلامي للمسلمين في الهند بعد إندونيسيا، بجانب مسلمي الصين، وجمهوريات وسط آسيا، وسواحل أفريقيا، وجنوب الصحراء، فلم يقع فيها من الحروب بين المسلمين وأبناء تلك البلاد إلا القليل الذي لا يُجدي في تحويل الآلاف عن دينهم بَلْهَ الملايين (١١).

ويضيف عباس العقاد – رحمه الله – أن النبي(صلى الله عليه وسلم) لم يفاتح أحدًا بالعداء في بلاد الدولتين فارس والروم، وإنما كتب إلى الملوك

---

١١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص١٥١.

والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى، ولم تقع الحرب بعد هذا البلاغ بين المسلمين وجنود الفرس والروم، إلا بعد تحريضهم القبائل العربية في العراق والشام على غزو الحجاز، وإعدادهم العدة لقتال المسلمين. وقد علم المسلمون بإصرارهم على اغتنام الفرصة العاجلة لمباغتتهم بالحرب من أطراف الجزيرة، ولولا اشتغال كسرى وهرقل بالفتن الداخلية في بلادهما لبوغت المسلمون بتلك الحرب قبل أن يتأهبوا لمدافعتها والتحصن دونها. والواقع الثابت في أخبار الدعوة الإسلامية: أن المسلمين كانوا هم ضحايا القسر والتعذيب، قبل أن يقدروا على دفع الأذى من مشركي قريش في مكة المكرمة، فهجروا ديارهم، وتغربوا مع أهليهم، حتى بلغوا إلى الحبشة في هجرتهم. فلا يمكن وضع القتال في موضع الإقناع. فليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس، أو يستجيبوا لدعوته! فإذا آمن به مَن يقدرون على حرب خصومه، فقد آمنوا به طائعين مصدِّقين، وتعرضوا للحرب من أعدائهم وهم مستضعفون في مكة قبل أن يقدروا عليها ([١٢]). ورغم هذه الأدلة والبراهين، وعشرات البحوث والدراسات والشهادات التي ذكرها المنصفون في الشرق والغرب، وأشادوا فيها بالحضارة الإسلامية وسمو أخلاق المسلمين في تعاملهم مع الشعوب، إلا أن الانطباع المترسخ في أذهان العالم، غير المسلم، يؤمن بمثل هذه الفريات، ويربطها بسلوكيات عدوانية، يسقط فيها المتعصبون من أبناء ملّتنا، مثلما يسقط فيها متعصبون في الملل والأديان الأخرى، ولكن تلك مشكلة

---

[١٢]) المرجع السابق، ص١٤٩، ١٥٠.

اللعب على القناعات المسبقة، التي مهما كانت الأدلة مثبتة والبراهين مقنعة، ولكن الذات الإنسانية تنحاز لما لديها، ولا تجتهد في البحث والتفكر، لمراجعة ما عندها.

وهذا بلاشك تقصير منا – نحن المسلمين – أيضا، فلا زلنا بدون رسالة حضارية إعلامية، يمكن مخاطبة العالم بها، وتصحيح صورة الإسلام لديه.

الحوار وفقه الواقع:

عندما نتناول علاقة الحوار بفقه الواقع، فإننا نسعى إلى قراءة الحوار وقضاياه من منظور إسلامي، وكما نعلم فإن الفقه هو عمدة العلوم الشرعية، وعلى المحاور أن يكون محيطا وملما به، ولديه علمه ورؤيته الفقهية، التي تجعله يزن الأمور التي تقال بميزان فقهي، ولا يتورط في إثارة قضايا تشعل اضطرابات فكرية، أو يغيب عنه قراءة الواقع المعيش والإشكالات المثارة، فيغرد بعيدا عما يهم الناس، ويتكلم بلغة تنأى عن قاموس الناس.

في ضوء هذا، تأتي مناقشتنا لعلاقة الحوار بفقه الواقع، والذي يستند إلى علم الفقه بكل رحابته وشمولية قضاياه وتعددها لمختلف مناحي نشاط الإنسان الفردي والجماعي والاجتماعي والمجتمعي والسياسي.

إن فقه الواقع هو اصطلاح مؤسس على علم الفقه أو أحد فروعه، فالفقه يعني الفهم على إطلاقه، وعلم الفقه هو علم الأحكام الشرعية

المستنبطة من أدلتها التفصيلية، ومصادرها الموثوقة، وهي القرآن والسنة النبوية المطهرة، والقياس، والإجماع، والاجتهاد. فالفقيه مشتغل دائما بالنظر في واقع العباد الدنيوي، وقضاياهم، من منظور الشريعة، ثم يقدم الفتاوى المواكبة لما يستجد في الحياة من أمور ومطالب وأسئلة يطرحها الناس على علمائهم سعيا أن تكون حياتهم الدنيوية متوافقة مع الشرع الحنيف، فلا يَضلُّوا، ولا يُضلَّوا.

أما لفظة "الواقع" فتعني: الحاصل ويقال: أمر واقع(١٣) أي أمر حاصل حادث، وعندما يقال "واقعَ الأمور مواقعة..: داناها"(١٤) أي قاربها، وعاينها عن مقربة. والاهتمام بالواقع المعيش، والالتصاق بقضاياه وهمومه،. فعندما نذكر مصطلح "فقه الواقع" فهو يعني الفهم الدقيق لما في الواقع المعيش، أيا كان زمانه ومكانه والبشر الذين يعيشون فيه، حتى يكون الفقيه على بينة منه، قبل أن يصوغ فتواه. فكم من مشكلات ومصائب حدثت عندما انعزل الفقيه عن الواقع، أو أفتى بما يناسب مجتمعات أخرى، أو أخذ من بطون الكتب فتاوى لا تناسب عصرها، وذكرها للناس، والأمثلة على ذلك كثيرة، وتشي بأن فقه الواقع لا غنى لأي مشتغل بالعلم الشرعي، أو بسائر العلوم الإنسانية.

ذلك ما نجده واضحا في الفكر الإنساني الحديث، خاصة في ميدان

---

١٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، نشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م، ص١٠٥١.

١٤) لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، د ت، ج٥١، ص٤٨٩٦. والمعجم الوسيط، ص١٠٨٠.

فلسفة العلوم، الذي ركّز على أن انطلاق الفيلسوف والعالم والباحث إنما يكون من الواقع وإليه، وهذا أدى إلى تطوير كبير في مناهج البحث العلمي، في العلوم الطبيعية والإنسانية، فالعلم الطبيعي لا يدرس الحركة، وإنما هو يدرس – وحسب – المواقع المتتالية التي تقع فيها الأجسام، ولا يدرس القوى، وإنما هو يدرس – وحسب – نتائجها ومعلولاتها، فصورة العلم تعني دراسة دينامية الحياة، لتعود بالنفع على تطوير الحياة، فالذكاء الإنساني عليه أن يتجه دائما نحو الفعل والعمل، وإن العمل هو الذي يوّجه العقل بشكل مباشر(١٥) كما ركّز على مسؤولية العلماء الاجتماعية، والمتمثلة في حماية المجتمع، فالذين يأخذون على عاتقهم مهمة إنتاج المعرفة، عليهم أن يكونوا مسؤولين عن عواقبها، صحيح أن هناك علماء يتجنبون أو لا يعرفون التعامل مع الجماهير، ولكن هناك مسؤولية في ضمير العالم تلزمه أن يضع الناس في حسبانه في بحوثه ومؤلفاته وخطابه، فالهدف هو خير المجتمع(١٦).

ومن هنا، يصبح للواقع أبعاد: تتصل بفهمه ودراسته والنظر في جزئياته، والعمل على مصلحة الناس، وأن العالم له دور اجتماعي، وغايات خيرية، عليه أن يضعها في حسبانه. وهذا أمر مستقر في الشريعة الإسلامية

---

١٥) الفلسفة المعاصرة في أوروبا، إ.م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م، ص١٧٧، ١٧٨، وهذا التوجه أسسه الفيلسوف هنري برجسون (١٨٥٩–١٩٤١م).

١٦) أخلاقيات العلم، ديفيد ب. رزنيك، ترجمة: د.عبد النور عبد المنعم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م، ص٢١٣، ٢١٤.

السمحاء منذ ظهور الإسلام، تكونت في كتب ومباحث، واستوت على مقاصد وأسس، فمصلحة الناس غاية الشريعة، بل إن الشريعة تقود الناس إلى كل خير ونفع وفلاح، وهو ما لا يدركه كثير من العلماء، الذي درسوا الإسلام قشورا، أو درسوا الإسلام في كتب تراثية الأسلوب والقضايا، فلم يقفوا بشكل جيد على أهمية التفقه في الواقع الحياتي، ومعرفة دقائقه، بجانب التفقه في قواعد الدين.

وهذا إرشاد سامٍ لمن يضطلع بالحوار، أيا كانت القضايا التي يناقشها، خاصة القضايا المستجدة كل يوم على الساحة المحلية أو الدولية أو العالمية، فلا معنى لحوار دون فهم الواقع، ولا وجود لمفكر يتعامل مع الكتب والنظريات فقط، أي يعيش في برج عاجي، منعزل، متصور أن دراساته النظرية كافية لفهم الواقع، أي هو لا يضع الواقع في حسبانه أساسا، فإذا خرج محاضرا أو محاورا أو كاتبا، فستجد أنه غارق في التنظير، ولا يعرف إلى التطبيق سبيلا.

وقد انطلق الفقهاء المسلمون قديما من هذا الفهم، فقد نبّه الإمام الشاطبي إلى أهمية النظر في دور الشريعة الواقعي والمجتمعي، يقول معلقا على مذهب أهل الرأي: "الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلّت أدلتها عموما وخصوصا، ودل على ذلك الاستقراء، فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا، إذ قد شهد الاستقراء

بما يعتبر مما لا يعتبر، لكن على وجه كلي عام"[١٧].

إن هذا الكلام يجب أن يكتب بماء الذهب، ويضاء لكل عالم وباحث ومفكر ومناقش ومحاور، لأن محور شريعتنا الإسلام هو واقع الناس: مصالحهم، منافعهم، درء ما يضرهم، مواجهة أية مفسدة تصيبهم. وهذا يشمل الفرد في حياته، والجماعة من القوم والعشيرة، والقرية والمجتمع والدولة والثقافة والحضارة، ومنافع الناس لا تعني منافعهم المادية، بل هي الكليات الخمس التي تحفظ: الدين، العقل، النفس، المال، العرض. وتلك عنوان فقه المقاصد، وعلينا أن نخاطب بها كل مسلم، مثلما نخاطب بها العالم كله، حتى الأقليات التي تعيش بين ظهرانينا، لأنها معنية بهذا، وهذا لب فقه الواقع، الذي يسعى لحفظ مصالح الناس، ودرء المفاسد عنهم، والعمل على تحكيم الشريعة وأحكامها في وقائع الحياة المختلفة، والمتباينة أزمنة وأمكنة، ويأتي هذا بالنظر في الواقع الفعلي للقضية، عند إصدار الحكم الفقهي.

وقد امتازت مدرسة أهل الرأي في تاريخ الفقه بعرض اجتهادهم ووجهة نظرهم في القضايا المطروحة، متخطين الألفاظ، متعمقين المعاني، ساعين إلى معرفة الأسرار والحكم والمصالح والمفاسد، التي فهموها مقصدا للشارع من استقرائهم لموارد الشريعة[١٨]، فنصوص الشريعة ليست

---

[١٧]) الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تعليق: د. محمد عبد الله دراز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦م، ج٤، ص١٨٨.

[١٨]) السابق، شرح المعلق د.محمد عبد الله دراز، هامش ص١٨٩.

كلمات وإنما هدي وخيرات، وهناك دلالة مباشرة من اللفظ الظاهري، وهناك الكثير فيما وراء النص، وعلى الفقيه أن يعي النص وما وراءه ومراميه.

على الجانب الآخر، فإن أهل النص – المتمسكين بالنص في الدرجة الأولى قبل الرأي، كما يمثلهم الإمام الظاهري – يقولون: "الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين، أيهم أحسن عملا، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراه الشارع، لا على حسب أنظارهم، فنحن من أتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة، من حيث إن الشارع إنما تعبّدنا بذلك"([١٩])

فهم يُعدّون نصوص الشريعة في مصادرها الأساسية منبعا لتوجيه المجتمع، فعلى الناس أن يخضعوا لها، وليس العكس، وكلما حاد فرد أو جماعة عن هدي الشريعة، فعلى الفقهاء أن يرشدوهم، ويحفظوهم من الزيغ.

إذن، فنحن أمام وجهتي نظر، وكلاهما تراعي الواقع، وتأخذه في الحسبان؛ فأهل الرأي يرون أهمية استقراء أحوال الناس ومعرفة مصالحهم، فالشرع يدور مع مصلحة الناس، وأينما تكون المصلحة، فثمة شرع الله. وهذا يقتضي من العالم أن ينظر إلى أحوال الناس في القضايا العامة والخاصة، ويتعرف احتياجاتهم، ومن ثم يسعى إلى الإفتاء بما يخدم هذه المصالح، منطلقا من الشريعة ومقاصدها وغاياتها.

---

[١٩]) السابق، ج٤، ص١٨٩.

أما الفريق الثاني، أهل النص والظاهرية، فهم يتخذون اتجاها مخالفا لأهل الرأي، على أساس أنهم يرون أن مصالح العباد تجري وفق ما يقتضيه الشرع، لا حسب أنظار الناس ورغباتهم. وهذا حقيقي، فالشريعة لو تأملناها تضع حدودا وضوابط عامة وواضحة لحياة الناس، تراعي تطور الحياة، واختلاف الطبائع والظروف والأحوال، وبالتأكيد هذا في وعي أهل النصوص، وإنما أرادوا التنبيه على عدم خضوع العالم لمصالح الناس الآنية، أي رغباتهم الخاصة التي تتغير من فرد لآخر، فالعبرة بما يهم مصالح الناس جميعا، وليست المصالح الفردية، التي تتوخى الاستئثار بالخيرات والنعم.

كلتا وجهتي النظر غير متعارض، بل هما وجهان لعملة واحدة، الوجه الأول يؤكد على أهمية النظر إلى واقع المكلفين وحياتهم قبل الإفتاء، خاصة في القضايا المستجدة، والوجه الثاني يؤكد على أن الفقيه منطلق من الشريعة أولا، ولا يُخضِع نصوصها لأهوائهم، فالنص هو الدليل والمنطلق والحاكم.

وهو ما يجب أن يضعه المتخصصون في الحوار والنقاش، فإن مدرسة الرأي لا تعني أن يذهب كل إنسان بما يرى، وإنما تعني أولا التأكيد على دليل النص الموثق، ثم التفكر وذكر الرأي، فيما لا يتعارض مع هدي النص نفسه. فهناك مناظرات تدور خاصة مع أصحاب الفكر العلماني، الذين يتمسكون بالعقل ويتخذونه إلها لهم، بمعنى أن العقل يقبل ويرفض، ويعرّف ويقنن، ويدرك الظاهر والباطن، وهو ما نجده في كثير من الحوارات والمناظرات بين أهل الشريعة وبين العلمانيين، فالفريق الأول يرى أن العقل له حدود وإمكانيات ولا يجوز بأي حال تجاوز النص الديني (القرآن

والسنة) فلهما حدود وأطر توجه التفكير. أما العلماني فهو يضع عقله أولا، ثم يناقش به كل شيء، وقد يشكك في كل شيء، وينتصر لما يقتنع به عقله فقط، وبالطبع فإن هواه متحكم به.

الحوار والعقل واستقراء الواقع (رؤية فقهية):

هناك إشكالية كبرى في الفكر والفلسفة الحديثة فالعقل هو أداة للمعرفة ونورا للطبيعة، به تتم السيطرة على العالم بما فيه الإنسان، وهو الأداة الوحيدة للمعرفة اليقينية الموثوق بها، فهو ذكاء وفطنة، ومنهج وتقنية، وموهبة فطرية يتساوى فيها كل الناس، إنه أعدل قسمة إلهية بين البشر حسب ديكارت. أسسه وقوانينه كلها فطرية وهي كما حددها رونيه ديكارت: مبدأ الذاتية، مبدأ عدم التناقض، مبدأ الثالث المرفوع، إلى جانب مبدأ السبب الكافي الذي أضافه لايبنيتز. منهجه يقوم على الشك والتحليل والتركيب ثم المراجعة. يرى ديكارت أن احترام هذه القواعد وهذا المنهج بصرامة ودقة يجعل المعرفة يقينية ولا حدود لها باعتبار أن العقل لا حدود له.

وهو ما يعترض عليه الفيلسوف "كانط"، حيث رأى أن المعرفة بإمكان العقل استيعابها، إلا أن استيعابه يظل محدودا في النهاية، لأنه غير مؤهل لمعرفة المجال الغيبي كالبعث، الروح، مصير الإنسان، مسألة قدم العالم وحدوثه والجنة والنار والله وصفاته ... لأنه وهو يبحث في مثل هذه المواضيع يسقط في التناقضات والمغالطات. الشيء الذي يؤدي به إلى التيه، وإن كان في آخر أيامه حاول أن يثبت عن طريق الأخلاق أن العقل

قادر على البحث في المجال الميتافيزيقي وأن يصل إلى معرفة الله والنفس. أما الفيلسوف "نيتشه" فيرى أن العقل خطر، لأنه يدعي معرفة كل شيء، وهو صنم الفلاسفة الأكبر وبذرة الفناء، التي يحملها النوع البشري في ذاته. يقول نيتشه: لو كانت الإنسانية قد سارت حقا على مقتضى العقل، أعني على أساس أفكارها وعملها إذن لكان قد قضى عليها منذ زمن طويل(٢٠).

ومع ذلك، فإن الفكر العلماني يغلب عليه مفهوم العقل عند ديكارت، ويتمسك به في أي نقاش، وتكون المشكلة أنهم مستعدون لنزع القداسة عن المصادر الأساسية (القرآن، والسنة)، كي يعملوا عقولهم فيها، ويسبغون القداسة على ما تتوصل إليه عقولهم، فيسفهّون من يخالفهم، ناظرين إلى مقولاتهم على أنها حق مطلق لتفكيرهم.

فمن المهم في فقه الحوار، النظر إلى مفهوم العقل بين المتحاورين، كي تتأسس محاورة حقيقية، ولا يتحول الأمر إلى جدال، فعقل كل مناقش يسبح في اتجاه معاكس، بل إنه يسبح في بحر آخر، وحيدا يظن أن البحر له وحده.

والمثال على ذلك: جرت في القاهرة معرض القاهرة الدولي للكتاب، في العام ١٩٩٠، مناظرة بين فريقين: الأول يمثّل الرؤية الإسلامية الشرعية، والثاني يمثّل الفكر العلماني، وبدون ذكر أسماء الفريقين، فإن

---

٢٠) في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٩٧م، ص٢٠٥– ٢٠٧.

الفريق الأول كان يتحدث وكأن أمامه جمهور من المؤمنين المصدقين بالشريعة وأحكامها ومبادئها، وعليهم الامتثال بما فيها، أما الفريق الثاني فكان يتحدث وكأن الجمهور الذي أمامه علماني واع، يعرف المصطلحات المذكورة.

أما الجمهور نفسه، فكان خليطا من العامة والشباب، المؤيدين للعلمانية وللفكر الإسلامي، فكانت صيحات الإعجاب والاستهجان والصراخ والاعتراض. والمشكلة في غياب النقاط الأساسية للحوار، فالمحاور فضفاضة وتحتاج إلى كتب ومراجع، وبحوث مطولة وليست مجرد تعليقات قصيرة.

الأمر الذي يقودنا إلى أهمية النظر الجزئي في القضايا المطروحة، وتحديدها، ومن ثم تقديم رؤية عنها، لذا، يجدر بنا التوقف قليلا أمام مصطلح "الاستقراء" الذي مرّ ذكره في مقولة الإمام الشاطبي، وتعريفه الشرعي هو: تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.. والاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك([21])، وبعبارة أخرى، فإن الاستقراء هو: تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. وينقسم إلى: تام، وناقص. فالتام: إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق. والناقص: إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر

[21]) المستصفى، محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، الفصل الثاني في بيان الاستقراء والتمثيل، ص١٠٤.

جزئياته من غير احتياج إلى جامع. وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء ب الأعم الأغلب([22]).

فالاستقراء يأتي على مستويين، الأول النظر في الجزئيات لإطلاق حكم يخص الجزئي مثل النظر في صلاة الوتر كما أداها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بأنها سنّة، فيمكن أداؤها على الراحلة بعكس الفرض، فمن استقراء الجزئي تم التوصل إلى حكم، والمستوى الثاني أن يكون الاستقراء عاما، يشمل كليات وقطعيات وهو ما قاله صاحب المستصفى.

ولاشك أن العالم والفقيه والباحث والمحاوِر أيضا يحتاجون إلى الاستقراء، والذي يعني النظر بتمعن وتفحص في حياة الناس عامة، وعدم الأخذ بالاستثناء ولا المخالف لأنه سيكون شاذا مخالفا عما درج عليه الناس، وبالطبع لن يأخذ الفقيه بأمر مشاع وهو يخالف الشريعة، فعيناه على كل ما يوافق الشرع الحنيف من منافع، ليؤصّله، وينبّه على أنه لا يتعارض مع الشرع، وهو ما أكد عليه الشاطبي، مشيرا إلى أن الاستقراء لا يتوقف فقط عند القضايا الشرعية، وإنما هو عون الفقيه/ العالم في قراءته للواقع، من أجل الوصول إلى حكم يفيده في فتواه، فهو يستقرئ النصوص والأحكام، مثلما يستقرئ الواقع ويتعرف على ما درج عليه الناس، والجديد في حياتهم، وما يعن لهم من مشكلات، وما يصادفهم من جديد يحتاج لفتوى أو قديم تعاد له فتوى.

---

[22]) البحر المحيط، بدر الدين بن بن محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي للنشر، بيروت، ١٤١٤ط١، هـ، ١٩٩٤م، ج٨، ص٦.

إذن، مفهوم الاستقراء غاية في الدقة، لأنه يلزم الفقيه والعالم تحري المجتمع، سواء كان قليل العدد (قرية أو قبيلة مثلا) أو كبير العدد (إقليم أو دولة مثلا)، ويمحّص واقع الناس، قبل أن ينطق بفتواه بحلٍ أو تحريم.

وهو ما ينطبق أيضا على فقه الحوار في علاقته مع فقه الواقع، فأي محاور في قضية، خاصة إذا كانت تهم الناس، وتشغل بالهم، وتثير حيرتهم، عليه أن يتوجه مباشرة إليهم، ويدخل في لب القضية، موضحا الإشكاليات والفهم المغلوط فيها. فالبعض من العلماء والباحثين والمحاورين، يخشى أن يلج مباشرة في القضية، خاصة إذا كانت شائكة، تتعاورها الألسنة، إيثارا للسلامة، وتجنبا من ذكر وجهة نظر قد تحسب عليه، فيدور حولها، بعبارات فضفاضة، وبمعلومات عمومية.

وهنا لابد من وقفة، فما دام الحوار في قضية واقعية، فلابد أولا من استقرائها، ومعرفة جوانبها، ثم بحث آراء العلماء فيها، وتقديم معلومات مفصلة للناس، وإن لزم الأمر عرض اجتهادات العلماء فيها.

والمثال على ذلك: قضية نقل الأعضاء، التي صار فيها لغط كبير، وفتاوى عديدة، ودارت حولها ندوات ومناظرات لا تنتهي، والغريب أنها لم تحسم في عدد من البلدان العربية والإسلامية حتى الآن، وحسمت في بلدان أخرى. المشكلة كانت في حالة البلبلة التي سقط فيها الناس، ونتجت عن عدم حسم الموضوع شرعيا وقانونيا من جهة، وتحرج كثير من العلماء من الفتوى الصريحة، علما بأن الواقع مرعب وخطير، فهناك تجارة الأعضاء، وسياحة زراعة الأعضاء، وخطف الأطفال والكبار وتقطيعهم

وبيعهم كأعضاء بشرية، ناهيك عن الإتجار في الخلايا والأنسجة. وكل هذا بسبب عدم استقراء الواقع، ووجود عجز شديد في زراعة الأعضاء، وتحرج من الفتوى بجواز زرع أعضاء من متوفين أوصوا بذلك، أو من المتوفين إكلينيكيا، وغير ذلك من الحالات التي لا يوجد معها تشريع قانوني، مما فتح المجال للعمليات غير المشروعة، وعدم وجود نظام رقابة فعال على المستشفيات، فحاجة المرضى ملحة، والواقع شديد الوطأة، والقوانين متأخرة في الإنجاز (٢٣).

أما عن علماء الشريعة، فلهم مواقف صريحة في ذلك، على اختلاف مذاهبهم وآرائهم، وإن كان هناك عدم حسم، فهذا عائد لتأخر التقنين، وكما هو معلوم، فإن الموت له ثلاث مراحل: مرحلة الموت الإكلينيكي، بتوقف القلب والرئتين عن العمل، فإذا استطاع الأطباء أو المريض قبل خمس دقائق تحريك القلب، فإن الأكسجين والجلوكوز سيصلان للمخ، وتستمر الحياة. والمرحلة الثانية: هي الموت الجسدي بتوقف القلب خمس دقائق، وبعدها سيموت المريض، لموت خلايا المخ تمام. المرحلة الثالثة: وهي الموت الخلوي، بموت المخ، ولكن تستمر بعض أعضاء الجسد بعض الوقت حتى ينفد مخزونها من الأكسجين والجلوكوز، ثم تتحلل. الخلاف بين العلماء في المرحلة الثانية فقط، أما الأولى فهو لا يزال حيا، والثالثة هو ميت، ولابد من حسم الفتوى

---

٢٣) زرع الأعضاء والنسج البشرية، تقرير منظمة الصحة العالمية (مترجم إلى العربية)، الاجتماع (٦٣)، مارس ٢٠١٠م، ص٢ – ٥.

في هذا الأمر، حتى نصل إلى جواز الاستفادة من الأعضاء([٢٤]).

ومن خلال المثال السابق، يتضح أن القضية هي فقهية قانونية تشريعية، وأن مشكلات الواقع وتضرر الناس، تضغط على علماء الشريعة والقانون، ويكثر اللغط، ويجد الرجل العادي نفسه، في حالة حيرة واضطراب، خاصة مع البرامج والندوات والمناظرات التي لا تنتهي، ولم تحسم شيئا، ويظل الجمهور والعلماء في جدال أشبه بالحلقة المفرغة.

هذا، وهناك جانب مهم يتعلق بموقف العلماء من الحوار بشكل عام، بمعنى أن ليس كل عالم مؤهلا للحوار مع الناس: عامتهم وخاصتهم، وتلك قضية غاية في الأهمية، لأننا نعاني من خروج علماء إلى الإعلام والندوات والمناقشات العامة، وهم لا يتحلون بأية مؤهلات لمواجهة الجمهور، والإجابة عن أسئلته. فهناك العالم جامد الوجه، متحجر الملامح، يغيب عنه ما يسمى "الجانب العاطفي" المتمثل في الرقة والمودة والموادعة والحس الاجتماعي، وهناك من العلماء من هو متمسك بالأسلوب اللغوي الموجود في كتب التراث، بكل مصطلحاته الفقهية، ولا يستطيع نحت وتبسيط مصطلحات ميسرة للسامع، وهناك من يفقد مصداقيته عندما يخرج للجمهور، ويرغب في الشهرة والمجاملة على حساب دقة الفتوى، فيتبسط أكثر من اللازم، وبعضهم يتفكه متعمدا، لمزيد من الشهرة الإعلامية.

وهي القضية التي أثارها الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، معبرا عن

---

[٢٤]) انظر تفصيلا: نقل وزرع الأعضاء، د. محمد رأفت عثمان، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر الأزهر الشريف عن زراعة ونقل الأعضاء، القاهرة، مارس ٢٠٠٩م، ص٦ وما بعدها.

تجربته مع صنفين من المشتغلين بالدعوة والحوار الديني، فالصنف الأول يمتلك عاطفة صادقة، ومهارات عالية في الحوار والدعوة، والقدرة على تبسيط المعلومة والتواصل مع الناس، ولكن لا يملك التأهيل الشرعي الكافي، فيخطئ بحماسته، وقد يضلل وهو لا يدري. والصنف الثاني: يملك العلم والذكاء والبلاغة، ولكنه بارد الأنفاس، بادي الجفوة، غليظ القلب، يكاد يتمنى العثار لغيره كي يندد بأغلاطه، ويستعلي هو بما أوتي من علم وإدراك بالحق ([25]).

ويرى الشيخ أن الحل في ذلك، العودة إلى معين الإسلام نفسه، ألا وهو القرآن الكريم والسنة المطهرة، والاقتداء بنهج الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الدعوة والحوار والهداية، أي تطبيق الجانب العملي في الإسلام: خلقا وقيما وسلوكا وتواصلا مع الناس، وهذا واجب على كل مسلم وعالم ([26]).

وهي القضية التي انتبه إليها قديما الإمام الشاطبي، وإن عالجها في إطار أكثر اتساعا ورحابة، مركزا على قضية وعي العالم بالواقع: دراية وفقها، ووعيه أيضا بالسائل، ورغبته في التواصل مع سائله، ومعرفة تفاصيل الموقف الذي يُسأَل عنه، وأيضا طبيعة الشخصية السائلة، وقدراتها النفسية والعقلية.

---

[25]) الجانب العاطفي في الإسلام، محمد الغزالي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥م، ص٧، ٨.

[26]) المرجع السابق، ص٢٠، ٢١.

فقد وضع الشاطبي الفقهاء على مراتب، حسب قدرتهم على الاستنباط والفتيا: فهناك الرتبة الدنيا، والوسطى، والعليا، فصاحب الرتبة العليا هو "الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم والفقيه والعاقل، لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره.. ومن خاصته أمران: أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص..، والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات ([٢٧]).

فصاحب الدرجة العليا –في الفقه والفتيا– يعي أبعادا كثيرة عن الواقع والمآلات وإن أفتى سائله حسب حالته الخاصة، ولكنه يرتفع عن الخاص الجزئي والفرعي إلى ما هو عام وكلي، من أجل إفادة الناس بالنظر إلى واقعهم وقضاياه. وإذا نظرنا إلى مقولة الشاطبي، سنجد أنه يصف هذا الفقيه بصفات العلم , والعقل، والتربية، وكلها صفات تنم عن تربية العالم لنفسه وتطبيقه عمليا وسلوكيا ما يعلمه من شرع، وأيضا تطبيقه في تواصله مع طلاب العلم وتربيته لهم، وقدرته على الحوار، ومعرفة أحوال الناس البسطاء. فما بالنا إذا حاور النخبة والعلماء في قضية، وهو واسع الصدر، عميق المعرفة، واع للحالات النفسية والإدراكية والمزاجية. إنها سمات العالم الذي يمتلك الحس العاطفي والتربوي والسلوك، بجانب امتلاكه العلم والذكاء المتوقد.

أما الفقيه ذو المرتبة الدنيا، هو يكتفي بمعرفة الحكم ويفتي في ضوء ما عرف، ويرتفع عنه قليلا ذو المرتبة الوسطى الذي يعرف المزيد من

---

[٢٧]) الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، ص١٩١.

الأحكام ويعرف الكليات أيضا، ولكنه قد "تستفزه معانيها الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات، وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها، وإن كانت محكوما عليها تحت نظره وقهره فهو صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد والتعرض للاستنباط، وكثيرا ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هذه الرتبة"([٢٨]).

فذو المرتبة العليا يتمايز في كون إحاطته بالعلوم الشرعية ومباحثها المختلفة، وأيضا في قدرته على الاستقراء الجزئي والكلي، في النصوص والوقائع، فيجعل عينه في الاستقراء الكلي على استنباط ما يخص عموم الناس، وفي نفس الوقت يفتي لكل حالة مخصوص أمامه بما يراه مناسبا لها، ويمتلك في كل ذلك مهارات الحوار والجدال والتواصل والاتصال.

أما صاحب الرتبة الوسطى فيحوز بعضا من سمات الرتبة العليا، فيبرع فيها، ويعذر فيما هو غير قادر عليه، في حين تتواضع قدرات صاحب الرتبة الدنيا، علما وسلوكا وهمة وعطاء، والناس كما نعلم قدرات وملكات ومواهب.

إن الجديد الآن، أننا نريد أن نعيد ما أرساه علماؤنا القدامى، وأن نقرأ واقعنا في ضوء هدي شرعنا، بعلاج مشكلاته، ومناقشة قضاياه.

وأيضا النظر في كيفية امتلاك مهارات العالم ذي المرتبة العليا، خاصة لمن يتصدى بالحوارات والنقاشات مع الناس، بكافة شرائحهم وفئاتهم. وهو ما

[٢٨]) السابق، ج٤، ص١٩٠.

نريد التركيز عليه، بأهمية تدريب مثل هؤلاء، بعد تأهيلهم علميا وشرعيا، على مهارات الحوار، وسبل الاتصال، وفهم متطلبات الواقع، وقضاياه، والقدرة على فهم الطرف المحاور أمامه، ومعرفة نفسيته، ومستوى إدراكه المعرفي، وعدم الانجرار إلى المهاترات. نقول إنها مهارات، الأمر الذي يستلزم معرفة وتدريبا، فهناك موهوبون من العلماء ولكنهم مفتقدون مثل هذا، وهناك من أتيحت لهم الفرصة الإعلامية، ولكن يغيب عنهم الجانب العاطفي، فيكون تأثيرهم سلبيا، أو على الأقل يشغلون أمكنة غير جديرين بها.

الحوار سلبيات وشخصيات ومعوقات:

إذا أردنا حوارا، فلن يتم كما نأمل منه، فهناك عشرات المعوقات التي تكتنفه، بعضها يمكن رصده من خلال البيئة والسياقات المحيطة بالحوار والمتحاورين، وبعضها يتم استكشافه خلال الحوار ذاته، في شخصيات المتحاورين، خاصة إذا ولجوا ساحة الحوار، واعتبروها ساحة عراك / جدال، غير متسلحين بقيم الحوار التي تشمل الاحترام، والتقدير، وحق الاختلاف، والرجوع إلى حق، والإيمان بالصواب، والنأي عن السفسطة.

والسلبيات تعني السلوكيات الخطأ التي تتم بين الأفراد في الحوارات البسيطة، وهي تنسحب أيضا على مستويات الحوار العالية في القضايا الفكرية والدينية والحضارية، وهذا يتوقف على طبيعة المتحاورين، وشخصياتهم، وغاياتهم من الحوار ذاته، فكم رأينا مثقفين ومفكرين ونخبًا، يسقطون في مستويات دنيا في حواراتهم، مما يخرجه من دائرة الحوار، إلى دوائر الجدال والتصلب في الرأي.

إن الحوار الناجح هو الحوار بمفهومه العلمي الموضوعي، الذي ينأى عن الحوارات الشخصية، والآراء والانطباعات التي تقال عرضا أو بدون ترتيب مسبق، صحيح أنها تندرج تحت الحوار في مفهومه العام، ولكنها تخرج من دائرة الحوار باصطلاحه المتعارف عليه بحثيا، وصحيح أن مثل هذه الحوارات كاشفة عن طبيعة الشخصيات وتحيزاتها وقناعاتها المسبقة، ولكنها لا يمكن الاعتماد إليها في تكوين حوار علمي، أو الوصول إلى نتائج موثوق بها.

فمن شروط الحوار الجيد، أن يكون محددا في موضوعه، فالحوار غير محدد الهدف لا يأتي بأية نتيجة، فقد تتفرع المحاورة إلى جزئيات وفرعيات، ويظن كل متحدث أنها تخدم وجهة نظره، ففي ذهن كل متكلم صورة عن الموضوع تخالف ذهن الآخر. فإذا كان الحوار عن مشكلة، فلابد من تحديد أبعادها، والنقاط الأساسية التي لابد من معالجتها، وفي حالة الاسترسال يتدخل منظم الحوار لضبطه، والغاية بلورة المستهدف من عرض المشكلة. ولا بأس من إعطاء معلومات مبدئية للمتحاورين، لتكون قاعدة للنقاش، يتم البناء عليها، أو تصحيحها بمعلومات أخرى موثقة. وفي أحايين كثيرة، نجد أن غياب المعلومات يكون سببا في تشتت الحوار، أو غلبة وجهات النظر والجدال على الرؤية الموضوعية، وفي حالة ذكر معلومة موثقة، فإنها تكون بمثابة الدليل الدامغ، الذي يقطع كلام كل خطيب، ويؤكد وجهة نظر صاحبها. ومن أهم أخلاقيات الحوار، البعد عن التجريح في كافة

أشكاله([٢٩])، سواء ضد الأشخاص، والهيئات، والعقائد، والمذاهب، والاتجاهات، والمقصود بالتجريح ألفاظ الشتم والسباب والتحقير والاستهزاء، وأيضا إشارات اليد والوجه ونظرات العينين. وهو ما يجلب سخط الجمهور، وعراك المتحاورين.

وفي هذا الصدد، لابد من تحديد ما ليس متضمنا في الحوار، مثلما يتم ذكر الأساسية التي لابد من استيفائها، وهذا شائع في الفضائيات غير المحايدة وبرامج الـ "توك شوTalk Show" حيث يتم توجيه الحوار من قبل مقدم البرنامج لغايات بعينها، وينتصر لوجهة نظر على حساب المعلومات الصحيحة، لذا هو ينتقي ضيوفه بعناية، ولا يستقبل أية مداخلات هاتفية إلا بما يتفق مع هدفه.

إن الحوار البناء، الذي يتم في مستويات عليا في النخبة الفكرية والثقافية والسياسية، لابد أن ينتهج الاستدلال العقلي المحكم، الذي يعطي للحوار كمفهوم مدلولا منهجيا محكم القواعد والأصول، فالتعقل ونقد الذات والإلمام بالموضوع، ومعرفة وجهة نظر الآخر، تكون سبيلا لتقريب وجهات النظر وإعلاء التسامح مع الذي يجري الحوار معه، مع تحديد إطاره العام لتحديد مساره ومعرفة كل محاور لصاحبه، كل هذا مرتكزات موضوعية يجب أن تتوافر في المحاورين قبل الدخول في الحوار، وهي الشروط التي تجعل ممارسته صائبة وخالية من كل ما يعوق بلوغ الهدف والإقناع بوجاهة الرأي المخالف واحترام أصحابه، مع دعم قيم ثقافة الحوار

---

[٢٩]) التربية بالحوار، م س، ص٢٧ – ٣٠.

وترسيخ التعايش بين الثقافات والأديان (٣٠)، وكلها قيم وقواعد لابد من الالتزام بها، بعيدا عن التهييج.

هذا، وإذا كنا تطرقنا إلى مشكلات تخص الحوار على مستوى الطروحات والتناولات، والوعي المصدر إلى الجماهير في البرامج الحوارية وما شابهها، يكون من المهم التطرق إلى سلبيات أخرى في الحوار، ونعني ما يتعلق بسلبيات شخصيات المتحاورين. فالتركيز عليها بهدف الوعي بهذا البعد في الحوار، فليست شخصيات المتحاورين على مستوى واحد في نفسياتهم وعقولهم وطرق طرحهم، والألفاظ والتراكيب التي تصدر في خطاباتهم. فالوعي بأنماط هذه الشخصيات جزء أساس من فهم بنية أي حوار، وكيف ستكون مساراته، حتى لو كان حوارا في قضايا كبرى تتصل بالتعددية الثقافية، وحوار الحضارات، والإيديولوجيات الكبرى، فمن يحاور في المبتدأ والنهاية شخصيات إنسانية، ومهما كانت متأنقة في ملبسها، زلقة في ألسنتها، فإن الطبيعة النفسية لها تفرض نفسها، على من تحاوره، وعلى الجمهور المستمع أيضا.

وسيكون تناولنا جامعا بين الشخصيات المحاورة، وأسلوب حواراتها، أي نمط الشخصية، ونماذج من سلوكياتها في الحوار، مع التنبيه إلى أن هذه التقسيمات ليست ذات حدود قاطعة، وإنما هي متداخلة بشكل كبير، فيمكن أن تجمع الشخصية آفات عدة، أو تكون في المحاورة سلبيات مختلفة.

فمن الشخصيات السلبية في حواراتها شخصية الثرثار، الذي لا يهدف

٣٠) أصول الحوار ومقوماته، عبد الحق عزوزي، ص٤.

إلا إلى إبراز شخصيته أو فرضها على الغير، وكأنه يحكم على الطرف (الآخر) بعقوبة الإصغاء الكامل لكلامه. مع الإطناب في الكلام المزخرف والعناية بالصياغة اللفظية للفكرة أو الرأي على حساب المعنى والجوهر، فجلّ عنايته تقتصر على فخامة الألفاظ والبيان والبديع والطباق والجناس، فيهمل أصل الفكرة وجوهرها والمقصود منها، ويروح يلهث وراء شكلياتها.

إن الثرثار شخص لا يقيم حوارا ناجحا، ومن العبث الاستمرار معه في حوار، لأنه – علاوة على كثرة كلامه – حريص على الظهور والغرور.

وبعض الشخصيات المحاورة، تلجأ إلى اللف والدوران في أمور جانبية لا علاقة لها بموضوع الحوار، دون الدخول في صلب الموضوع وحقيقته قصداً، ربما بغرض التهرب من مواجهة حقائق معينة أو الاعتراف بشيء لابد من الاعتراف به. والحقيقة أن مثل هذا النهج لا يخلو من أغراض سيئة، لأن من يتبّعه يهدف إلى تحقيق غاية معينة، ألا وهي: التعمية عن الحقيقة، والبعد عن الصواب، وإيصال معلومات ناقصة تؤثر سلباً على طبيعة الحوار ومنهجيته([٣١]).

وهذا كثير، ولعل البرامج الحوارية التلفازية تقدم أشكالا من هذه الشخصية. ففي أحد البرامج الحوارية على فضائية إخبارية، كانت مواجهة بين اثنين معارضين، الأول يتكلم بالحجة والبرهان، وقد أحضر معه من الوثائق الكثير، وظن أن الطرف الآخر متجهز بمثل ما عنده، وأن المحاورة ستكون متداولة بينهما، الطرف الأول يتكلم، والثاني يسمع ثم يرد، ولكنه

---

[٣١]) الحوار: الذات والآخر، المبحث الثالث: معوقات الحوار، ص ٧٥، ٧٦.

فوجئ بشخصية ثرثارة تلف وتدور وتبتسم بخبث ودهاء، وكلما قال الطرف الأول معلومة من وثيقة، قاطعه الثاني، ولم يجعله يكمل، لتكتمل الفكرة أمام المشاهد، أو حتى تكتمل المعلومة. الأول هادئ رصين، والثاني متحفز للرد والنقض والنقد، مما أدى لثورة عارمة من الأول، في نهاية الحلقة، بينما الثاني يرد بهدوء وبكلمات سريعة ويتهمه بأنه بلا بضاعة، ووثائقه زيف، ومعلوماته مشكوك فيها. وتكون محصلة الحلقة فقدان المشاهد الجاد، أو إعطاء انطباع عن انتصار الثاني، الذي ظهر واثقا من نفسه، مبتسما، بينما الأول عصبي متلعثم.

وهذا الشكل الحواري يتلاقى فيه لونان من الحوارات:

الأول: الحوار العدمي التعجيزي، وفيه لا يرى أحد طرفي الحوار أو كلاهما إلا السلبيات والأخطاء والعقبات، وهكذا ينتهي الحوار إلى أنه لا فائدة منه، ويترك هذا النوع من الحوار قدراً كبيراً من الإحباط لدى أحد الطرفين أو كليهما، حيث يسد الطريق أمام كل محاولة للنهوض.

والثاني: حوار المناورة (الكر والفر)، وفيه ينشغل الطرفان أو أحدهما بالتفوق اللفظي في المناقشة بصرف النظر عن الثمرة الحقيقية والنهائية لتلك المناقشة، وهو نوع من إثبات الذات إثباتاً سطحياً([٣٢]).

وكلا اللونين السابقين لا يصنعان حوارا، ولا ينتجان تفاهما، ولا يعززان تسامحا، لأنهما عراك وليس حوارا، ومن الأفضل عدم إجراء مثل هذه

---

٣٢) الحوار: كيف تحاور الآخرين، هاني السليمان، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط ١٠، ٢٠٠٥م، ص ٤٠.

الحوارات، ولا تبني نهجهما، فإثمهما أكبر من نفعهما، وللأسف كثير من حواراتنا العربية الفكرية من هذه اللونين، فإذا كان حوار بين شخصين أو اتجاهين إيديولوجيين؛ فكل منهما يريد فرض وجهة نظره، وإظهار عجز خصمه، وتكون جولات الحوار أشبه بمباريات كرة القدم، كل طرف راغب في تسجيل المزيد من الأهداف في مرمى الخصم، ويتطلع إلى جمهوره الذي حشده مسبقا، ليستحثه على تشجيعه، وتضييع بالتالي الحقيقة والغاية النبيلة.

إن الكلام عملية سهلة إذا نظرنا إليها كحركة ميكانيكية للسان، ولكنه يوزن ويقاس في الحقيقة بجوهره، أي بالطروحات المقدمة فيه، والقضايا المتناولة على الألسنة، فإذا تضمن رأياً أو فكرة أو وجهة نظر شاذة، فإن من حق المحاور أن يطلب منه ما يحوّل ذلك الكلام إلى حقيقة علمية أو واقع مشاهد، بما يعني المطالبة بالبرهان والحجة، فإذا عجز المحاور عن ذلك أصبح هو بذاته عائقاً عن تقديم مناظرة مفيدة. فالأدلة والبراهين تعد بمثابة ضوابط نظامية للفكرة أو الرأي تحوله من كلام عادي إلى معلومة حقيقية تعتمد على دليل عملي وبرهان منطقي، وغياب تلك البراهين كان من حق المحاور أن يطالب الطرف (الآخر) بما يدعم أفكاره ويؤيد آراءه، كي تقوم المحاورة على أرض صلبة من الحقائق والوقائع المشاهدة، أو يتعمد وإخفاء جزء من الحقيقة، ويتم ذلك من خلال التستر على أجزاء منها، بهدف التعمية على الطرف (الآخر) والتضبيب عليه (٣٣).

وهذا النهج يشبه كثيراً من اعتاد "اللف والدوران" في المحاورة، ولكنه

٣٣)الحوار: الذات والآخر، م س، ص ٧٨.

مختلف عنه في الوسيلة والشكل، فمن افتقر عمق التفكير، ووفرة المعلومات يلجأ إلى الإبهام مثيرا اللبس والشكوك. كأن يتكلم في العموميات ويعرّج على الأطر العامة فيسطح القضية، ويزيد الضبابية، فتضيع الفكرة الصادقة وتختفي المعلومة الدقيقة، ومن هنا فإن إخفاء الحقيقة أو جزء منها يكون عائقاً من معوقات الحوار وعاملاً من عوامل فشله.

فالغموض العلمي نوعان: الأول: غموض حقيقي ناتج عن عمق الأفكار وقوة الرأي، من خلال عرض الجوانب غير البارزة والتي تحتاج إلى شيء من التفكير لإدراكها وتصورها، وهذا هو الفكر الفلسفي الذي يعني الغور في دهاليز الفكرة وزواياها المتعددة، أو يغوص في اصطلاحات تحتاج متخصصين لها.

والثاني: غموض مفتعل، يلجأ إليه العاجزون عن تقديم المعلومة من أنصاف المتعلمين الذين تخيّل لهم عقولهم أنهم على درجة كبيرة من العلم والإدراك، فيحاولون امتطاء الغموض لتغطية عجزهم وقصورهم العلمي، أو يجادل دون أدلة وبراهين، ومن غير مستند علمي أو حجة منطقية ([٣٤]).

فنحن إزاء شخصيتين، الأولى جادة تمتلئ علما، ولكنها لا تملك مهارات الحوار، المتمثلة في تبسيط العرض، وتوصيل الفكرة بما يتناسب مع الجمهور المستمع، وأيضا مع السياق الذي تتم فيه المحاورة، فمن يحاور في برنامج "توك شو Talk Show"، يختلف عمن يحاور في ندوة أكاديمية، أو

---

[٣٤]) المرجع السابق، ص٧٧، ٧٨.

مناقشة لأطروحة علمية، أو أمام جمهوري نخبوي أو حتى جمهور عامي. مشكلة هذه الشخصية أنها لا تملك إلا ما عكفت عليه قراءة وبحثا وتأليفا، أي مصطلحات ومعلومات وحجج وأفكار، يظن صاحبها أن الجميع على نفس الدرجة من الفهم والعلم، وهذا خطأ، وتلك مشكلة بعض الأكاديميين بشكل عام، فغموضهم ناتج عن الإفراط في التخصص، وعدم الوعي بطرق مخاطبة الجمهور وفن المحاورة.

الشخصية الثانية، وهذه نجدها بكثرة في الندوات الفكرية والعلمية والثقافية والأدبية، الذي يعيش دور الفيلسوف والناقد والعالم المتبحر، ويبرع بحكم خبرته في حبك هذا الدور، من خلال مجموعة من المصطلحات الغامضة والجديدة، وبعضها بألفاظ أجنبية، إمعانا في لفت الانتباه، فإذا تكلم فهو يتعالى، ويستخدم أسلوبا نخبويا، ثم يحاور كأنه يخطب، ويتهرب من مواجهة التعقيب والنقاش، لأنه ببساطة قال بضاعته كلها، وهو غير واع بنصفها أو حتى بربعها، فلا يشغله هذا، وإنما حقق مراده بالظهور والخطابة.

مثل هذا يسمى "حوار البرج العاجي"، وهو بضاعة الفلاسفة والمثقفين، حين تدور مناقشتهم حول قضايا فلسفية أو شبه فلسفية، منبّتة الصلة بواقع الحياة اليومي وواقع مجتمعاتهم، وغالباً ما يكون ذلك الحوار نوعاً من الحذلقة وإبراز التميز على العامة، دون محاولة إيجابية لإصلاح الواقع، ورغم كونه دائرا بين أفراد من فئة المثقفين إلا أن تركيزه على قضايا فلسفية/ فكرية، ليس من

ورائه مردود إيجابي سوى إظهار التفوق وإعلاء الذات[٣٥].

ويكون السؤال: ماذا عن موقف الجمهور وهو يشاهد هذه الشخصيات تحاور؟ وما محصلته؟ والجواب: لا شك أننا لن نجد جمهورا عاما يواصل سماع الحوار، فسينصرف عنه مبكرا، هذا إن حضر أصلا، فالناس تنصت لما تفهمه ويهمها. أما محصلة الحوار، فهي محدودة بالقضية المناقَشَة، وغالبا ما تكون المحصلة قليلة، فكل طرف متمسك بما نحت من مصطلحات، وبما قال من إيهام، وهدفه في النهاية المزيد من استعراض الذات والثقافة.

فقد يعمد بعض المتحاورين إلى عدم ذكر جميع عناصر الموضوع وحيثياته حتى لا تتضح الفكرة، وتغمض عناصرها الداخلية بدقة. وهو قيمة عليا تتصل بالنزاهة العلمية والمبدئية الفكرية، فمن افتقد تلك القيمة، فعليه إخراج نفسه من زمرة العلماء والباحثين الجاد، فلا يمكنه إقامة حوار علمي، فالدقة والأمانة العلمية أساسيتان، لا تفاوض حولهما ولا جدال فيهما [٣٦].

ومن سلبيات الشخصيات المتحاورة أيضا، سرعة الغضب وحدة الانفعال، والحوار العلمي بحاجة قصوى إلى ضبط النفس والتحكم بالأعصاب والانفعالات، فإذا حدث أن انفعل أحدهم، وقال كلمة أخرجت الطرف الآخر عن وقاره، وأشعلت غضبه، فرد بحدة شديدة، فإنه

---

٣٥) الحوار: كيف تحاور الآخرين، ص٤٢.

٣٦) الحوار: الذات والآخر، م س، ص ٧٩.

يتحتم هنا على منظمي الحوار، إيقاف الحوار أو إلى أن تبرد الأعصاب وتهدأ الخواطر وتزول الانفعالات (٣٧)، هذا إذا كان موقفا عارضا، وليس طبعا، فالطبع كما نعلم غالب على التطبع، وفي هذه الحالة، لا حوار مع الشخصيات الحادة، وهي غالبا لا تقبل الحوارات والمناظرة بمفهومها الشائع، ولا تقبل بنتائجها.

وهو نفس ما يصدق على الشخص المتعصب بشدة لرأيه، فالحوار معه يحوّل أجواء المناظرة إلى مناخ مشحون بالتفكير العقيم، البعيد عن الموضوعية، لأن المتعصب جامد عند أفكاره، رافض لكل فكر نقيض، إذ يستخدم مفاهيم غير مقبولة لدى الطرف الآخر، ويستعمل معايير ومقاييس خاصة به هو، ولا تلقى قبولاً إلا في ظل فكر المتعصب ورأيه وحده. ولابد من الإشارة هنا إلى أن التعصب في الحوار عنوان الاستبداد أيا كان نوعه، ربما يكون ناتجاً عن الأفكار التي ترفض الشورى كنظام متكامل وفلسفة للحياة، وكلها أمور من معوقات الحوار، ومسببات لفشله (٣٨)، فالمتعصب لرأيه لا يعرف إلا رأيا واحدا هو رأيه، والمفارقة أن المستبدين والمتعصبين يقرّبون منهم الشخصيات المنافقة الطيعة، التي لا لون لها ولا رائحة ولا رأي، لأنهم يستمدون أفكارهم وآراءهم من تابعيتهم للمستبدين، وحتما سيغيرونها إذا تغير مَن يوالونه.

وللأسف، فتلك الطائفة المتعصبة/ المستبدة تقاتل من أجل المناصب

---

٣٧) المرجع السابق، ص٨٠.

٣٨) انظر: السابق، ص ٨١.

والتقرب من السلطة، فإذا فازت بسلطة ما، فإن الحوارات التي تدخل فيها تكون أشبه بالمحاضرة، يتكلم فيها كما يشاء، لأنه يعلم يقينا أن سامعه هو أحد منافقيه من أتباعه أو المتوجسين من سلطته. وبالتالي لا يصح أن نتوقع حوارا مثمرا من مثل هؤلاء، والأجدر أن ينأوا عن مجالات الحوار وساحاته.

الإمام الشافعي نموذجا للحوار والمناظرة:

إن شرط الاختلاف في الحوار، أن يكون الهدف الوصول إلى الحقيقة، وهنا تأتي أهمية مقولة الإمام محمد بن إدريس الشافعي: "ما ناظرت أحدًا قط، إلا أحببت أن يوفَق ويُسدَد ويعان، ويكون عليه من رعاية الله وحفظ. وما ناظرت أحدا إلا ولم أبال بين الحق على لساني أو لسانه"، وكان الشافعي يقول لصاحبه الربيع: "لو قدرت أن أطعمك العلم لأطعمتك"[٣٩]

فالشافعي – رضي الله عنه – يضع أساسا لفقه الحوار، في منظور الرؤية الإسلامية، ألا وهو ابتغاء الحق، أيا كان، وليس الانتصار في الجدال، فالحقيقة غاية ينشدها الشخص المتجرد لها، وليست المسألة أن تأتي على لسان مَن، ولكن الوصول إليها هو المبتغى من أي حوار.

واستخدام الشافعي للفظة "ناظرت" دالة على أن المناظرة نهج أهل العلم في تراثنا الإسلامي، بل هي من سبل التعلم، وتنهض في تاريخنا بكونها سبيلا للتبيان الحقائق والمعرفة العميقة، ولها آداب وقواعد ومجالس،

---

[٣٩]) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الأصفهاني أبو نعيم، مكتبة الخانجي، دار الفكر، القاهرة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ج٩، ص١١٨.

تتضمن أسئلة وأجوبة، وشخصيات محايدة محكِّمة، تحدد نقاط التناظر ومحصلته.

والمقولة السابقة تتركز على ما قبل المناظرة، وفيها يتمنى الشافعي الخير لمن يناظره، ويدعو الله أن يسدده، ويتمنى لو جاء الحق على لسانه.

أما بعد المناظرة، فنورد مقولتين للشافعي: أولهما: "ما أوردت الحق والحجة على أحد، فقبلها مني إلا هبتُه واعتقدت مودته. ولا كابرني أحد على الحق، ودفع الحجة الصحيحة إلا سقط من عيني ورفضته"، وثانيهما: "ما نظر الناس إلى شيء، هم دونه، إلا بسطوا ألسنتهم فيه"(٤٠)

المقولة الأولى عن "الحجة والدليل" تعبر عن أساس المناظرة، ومن ورائها ابتغاء الحق، فمن قبلها على الفور واقتنع بها – في منظور الشافعي – فهو من أهل العقل وطلاب العلم، لذا يأمل أن يفوز بوده، ويترسخ التقدير له في قلبه، والعكس قائم، لمن رفض الحجة، وجادل واتخذ المراء نهجا، فهو لن ينال محبة ولا تقديرا في نظر الشافعي، لأن معياره للبشر واضح وهو قبول الحق.

المقولة الثانية عن العامة تحديدا، عندما تُعرض عليهم موضوعات هي من نقاش الخاصة، ستكون أعلى منهم، وهم أدنى منها، والغريب أنهم لن يصمتوا عنها، وإنما ستتعاورها ألسنتهم، وتدخل في لغطهم، وتؤدي إلى بلبلة عقولهم، وهذا ما نسميه: خوض العامة في مسائل الخاصة.

---

٤٠) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٩، ص١١٨.

وفي مناظرات الشافعي نماذج رائعة، منها مناظرته مع بشر المريسي ومحمد بن الحسن، وكان الشافعي قد علا شأنه في العراق والشام واليمن، وصار حديث الناس لشدة علمه وفقهه. فلما تناظر الشافعي مع الاثنين، في مجلس هارون الرشيد، كانت مناظرة طويلة، نقف منها عند سؤال بشر المريسي للشافعي: أخبرني ما الدليل على أن الله تعالى واحد؟، فقال الشافعي: يا بشر، ما تدرك من لسان الخواص فأكلمك على لسانهم، إلا أنه لابد لي أن أجيبك على مقدارك من حيث أنت ([٤١]). ثم استفاض الشافعي في الرد بشكل مبسط، وحجج داغمة، وبلاغة ظاهرة، لا مجال لذكرها هنا.

ولكن يجدر بنا التوقف عند ما الرد الأولي للشافعي على بشر، ففيه الكثير مما يستفاد به في فقه الحوار والمناظرات، وأهمها أن الشافعي بمقولته: "يا بشر، ما تدرك من لسان الخواص فأكلمك على لسانهم"، كان واضحا مباشرا فقد قيّم بشر، وأخبره أنه يسأل سؤال يظن السامع أنه عالم في المسألة، والحقيقة أنه متعالم متفيقه، فهذه من أسئلة الخواص/ النخبة/ الفلاسفة، وبشر ليس من أهلهم، فلا يحق له مناظرة الشافعي بعلم لا يمتلكه. ثم قال الشافعي "إلا أنه لابد لي أن أجيبك على مقدارك من حيث أنت"، ومقصوده أنه سيجيبه على قدر مستوى معرفته المتواضع، ولن يمتنع عن الإجابة تعاليا عليه، وستكون إجابته بأسلوب مبسط، كي يعي ما يقول. وهو ما قام به الشافعي، بعدما أعلم الحضور جميعا، حجم من

---

[٤١]) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٩، ص٨٣.

يحاوره وأنه أراد مجادلة ليختبر الشافعي، فحوّل الشافعي الدفة للانتصار للحق، وإفادة السامعين.

إن أهم ما يستفاد من هذا الموقف أمران أساسيان: الأول: أن نعرف حجم من نناظره: قدراته، علمه، عقله، نفسيته. ولا بأس من إعلامه بذلك، حتى لا يتكبر وهو غض. الثاني: أن الجواب لن يكون للسائل فقط، ولا على قدر علمه، وإنما لمن حضر المناظرة ليسمع، فرب سامع أوعى من محاور.

ما تقدم عن الشافعي، يقودنا إلى قضية مهمة في آداب الحوار، ألا وهي سلبية تلحق ببعض المتحاورين، عندما يلجأ إلى الابتعاد عن الوضوح في العرض، ويكون الغموض نهجا له، كي يُشعر الآخرين/ المستمعين بأهميته الفكرية، والمبالغة في وزنه الثقافي، فهي عملية إبهار مسبقة لا أكثر.

لعل من المناسب هنا، استحضار المقولة التراثية التي ذكرها ابن أبي الدنيا: "البلاءُ مُوَكَّلٌ بالمَنْطِقِ" والمراد به: التحذير من سرعة النطق بغير تثبُّتٍ؛ خوفَ بلاءٍ لا يُطيق دفعه. فالعبدَ في سلامةٍ من أمره ما سكت، فإذا نطق عُرف ما عنده بمحنة النطق، فيتطرَّق للخطر أو الظرف([٤٢]). ولهذا قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) لمعاذ بن جبل: أنت في سلامة ما

[٤٢]) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير لجلال الدين السيوطي، والشرح للعلامة المناوي، محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ، ١٩٧٢م، ج٣، ص٢٢٢.

سكت، فإذا تكلمت فلك أو عليك([٤٣]).

فالحديث ينصرف إلى التحذير من آفات اللسان: الكذب، الغيبة، النميمة، الفتنة.. إلخ، فإذا قرأناه في ضوء أدب الحوار، سيكون الحوار فرعا من كل، بمعنى أن الحوار باللسان، ومن المهم تجنّب المحاور الجاد الصادق مثل هذه الآفات، التي هي آثام في المنظور الشرعي، وسلبيات في فن المحاورة، فمن اعتاد الكذب في حوار، فلا مصداقية له. وتلك مشكلة لا يعيها كثيرون من الشخصيات الشهيرة، التي تراهن على نسيان المستمع لما قالت، عندما تبدل كلامها وتكذب وتغير، وتنسى أن الكذب مسألة تراكمية مثله مثل الصدق أيضا، وأن الإنسان موقف، وعليه دفع ثمن مواقفه. وهنا تأتي دلالة الحكمة "البلاءُ مُوَكَّلٌ بالمَنْطِقِ"، فالبلاء هنا شامل كافة أشكال الاختبار، قد تكون بعذاب في الآخرة، أو بفتنة في الدنيا.

ونفس الأمر على المنطق الذي هو كل ما هو منطوق من قبل الفرد، فيما يتفوه به في حياته، أو يقوله في حواراته، أو يدونه في حساباته على مواقع التواصل الاجتماعي.

---

٤٣) المرجع السابق، ذكره المناوي في شرحه، ص٢٢٢، وذكر ابن حجر العسقلاني: زاد الطبراني (هذا الحديث) عفي رواية مختصرة، على حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع معاذ بن جبل، ألا أخبرك بملاك الأمر كله كف هذا وأشار إلى لسانه قلت يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال وهل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم أخرجه أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، الحديث رقم ٦١٠٩، ص٣١٥.

الاختلاف والفطرة:

يمكن القول إن الحوار في كثير من مجالاته وقضاياه قائم على الاختلاف. فهناك حوارات للمعرفة والتعلم، وحوارات لإظهار وجهات النظر، وحوارات حول قضايا بعينها بحثا ونقاشا لها، وحوارات حول الأديان، وحوارات حول الحضارات، وأخرى عن الثقافات، وثالثة بين المثقفين والفلاسفة.. إلخ.

ولكن إذا تأملنا في المجالات السابقة، سنجد أن الاختلاف جزء أساسي منها، فيمكن أن يكون الحوار لطلب المعرفة، وأيضا لمعرفة الرأي الآخر في القضية المطروحة، أو يكون لتسجيل وجهة نظر مخالفة، أو لبحث قضية في ثقافة أو حضارة أو دين ما، وهذا يتطلب الوعي بالاختلاف عقلا ونفسا وثقافة.

إن الاختلاف سنة كونية، ويكفي ما نراه من تنوع هائل في المخلوقات، وتنوع الأنواع في الشيء الواحد، فمثلا النخلة منها مئة وستون نوعا في العالم، وهذا واضح في تنوع التمور المنتجة، والتي نجدها مختلفة أينما سافرنا في البقاع.

والاختلاف أيضا سنة إنسانية، لأسباب عديدة، أهمها: طبيعة التمايز والتغاير بين البشر، وتنوع الرغبات والغرائز، واختلاف الأهواء والشهوات، واختلاف الطبائع من حيث اللين والحدة، والقابلية

والمصادرة، والانفتاح والانغلاق، والانعزالية والانخراط ([٤٤]).

فمن الخطأ تصور أن الناس كتلة واحدة من الفهم العقلي والنفسي، فكل فرد يختلف في تكوينه عن الآخر، فإذا كان لفرد تكوينه الجيني الخاص به، الذي يشترك فيه مع الجنس البشري بجينات واحدة، فله في نفس الوقت جينات تجعله مختلفا عن الآخرين، بل عن أخيه التوأم إذا كان له أخ توأم بالفعل. والأمر نفسه ينطبق على التشكيل النفسي والعقلي، فأي إنسان يشترك مع عموم الإنسانية في مبادئ وقيم، ويختلف عنه في أمور عديدة تتصل بالثقافة المحلية، والدين الذي يعتنقه، والبيئة التي يعيش فيها، والأسرة التي ربته، بجانب نفسيته هو، وحالته المزاجية.

وهذا يقودنا إلى قضية الفطرة التي جُبِلَ الناس عليها، والتي "خلقها الله – سبحانه –في النفس البشرية قبل مباشرتها أي معرفة خارجية، ومع كونها تتضح بعد ذلك، ويكون هذا الوضوح سائقا للنفس نحو مقتضياتها، إلا أنها قد تتأثر بعوامل خارجية، فتغفل النفس عن شيء منها، أو يخفت وضوحها وهي مع ذلك مضمرة في النفس، تعود لوضوحها كلما انجلى غشاؤها بالتذكير، أو بزوال العامل الحاجب ونحوه" ([٤٥]).

فهناك طبيعة جسمانية خُلق عليها جميع الناس، وتشمل سائر مكونات

---

[٤٤]) مشكلات الحوار وأثرها على النهوض الثقافة، د. أحمد إسماعيل أبو شنب، مرجع سابق، ص١٢٨.

[٤٥]) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١١هـ، ص٣٣٠.

الأجساد الإنسانية، وكلها تتشابه في تكوينها العضوي والفسيولوجي، وإن اختلفت جيناتها، ومدى تأثرها بالأمراض. هناك أيضا تكوين نفسي عقلي قلبي، مشترك بين عموم الناس، يعرفون به الخير من الشر، فيميزون الرحمة من القسوة، والصدق من الكذب، والمحبة من الكراهية. وتلك هي القيم العظيمة التي يشملها الإسلام، مصداقا لقوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} (سورة الروم، الآية ٣٠).

والفطرة هي البداءة التي ابتدأ الله الناس عليها؛ أي على ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ، وهي تعني أيضا الخلقة، وأن الله تعالى خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام وهو الدين الحق (٤٦).

لقد اعتبر العلماء الفطرة موازية لدين الإسلام، فالتوحيد والقيم العليا والأخلاق التي نصت عليها شريعة الإسلام، إنما هي من الفطرة المباشرة، التي يدركها الإنسان العاقل متى توافرت إليه الظروف النفسية والعقلية، فسيصل إليها مباشرة. فإذا لبث الناس على فطرتهم دون تغيير بديانات أخرى، فإن دعواهم للإسلام ما أيسرها وأقربها إلى قلوبهم!

---

٤٦) الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي)، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الفكر للطبع والنشر، الرياض، د ت، ج١٤، ص٢٤، ٢٥.

وهو ما يستفاد به في الحوار مع الأمم الأخرى، فيكون التركيز على تقديم الإسلام بكل ما فيه من مبادئ سامية، وأخلاق عالية، وقيم راقية. فالقيم الخيرية "مفطور الإنسان على التسليم بها بمجرد تصورها، بحيث لا يحتاج في ذلك إلى برهان، فهي فطرية لا بمعنى أنها كامنة في النفس، وإنما بمعنى أن الغريزة العقلية تقتضيها بالضرورة، وعلى هذا فليست فطريتها هي مجرد إمكانها، بل هي وجوب تحققها مع سلامة الحواس والغريزة العقلية"([٤٧]).

ومن مشكلات الإسلام في حياتنا المعاصرة، أنه يقدّم إلى الأمم الأخرى محملا بتركة هائلة من التصورات المغلوطة، والاتهامات المغرضة، مع سوء حال المسلمين، وضعفهم، وترديهم الحضاري. فمتى أعدنا تقديم الإسلام بصورته الإنسانية الطيبة السمحة، وهو ما برع فيه التجار المسلمون قديما، عندما نشروا الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، وفي جنوبي شرق آسيا وغيرها من الأماكن، فأكملوا عمل أجدادهم الفاتحين، واعتمدوا في ذلك على اختلاطهم بالسكان، وتقديمهم الصورة المثلى للإسلام من خلال أخلاقهم، وهو ما شهد به مؤرخو الغرب، فيقول "ساللر" عميدُ الدراسات التنصيريَّة: إنَّ مِن أسباب انتشار الإسلام أنَّ الاتصال الإسلاميَّ كان أكثر، وأنَّ التجَّار المسلمين كانوا يُبدون للشعوب أنهم ليسوا بَعيدين منهم، والعامل الأكثر أهمية: أنَّ رسالة الإسلام إيجابيَّة Positive، وسهلةُ الفهم Definable. فالمسلم لا يَرسُم خطًّا لونيًّا بين

[٤٧]) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص٣٣١.

الأبيض والأسود، فهو يأكل ويتزوَّج مِن ذوي البشرة السوداء، ومن ثم فلا عجبَ إذا نظر الزنوجُ إلى الإسلام على أنه دِينُ السُّود(٤٨).

والأهم أن المسلمين قديما، فهموا طبيعة الاختلاف في النفوس، وأدركوا أيضا الفطرة التي يحملها الناس، وهو ما عزز من دعوتهم للدين، وكان سلوكهم قدوة، دالة على ما يبثونه في حواراتهم مع الأمم الأخرى عن الإسلام، وأنهم كانوا حريصين على تقديم الإسلام بوصفها هداية وحقا وحقيقة إليهم، وليس من أجل الاستكثار من الأتباع، أو استغلال حاجاتهم المادية لإدخالهم الإسلام عنوة. مما يفيدنا في عصرنا ونحن نؤسس حوارات مع الثقافات والأمم الأخرى، بأن نراعي حق الآخرين في الفهم والحكم واختيار الأصح.

فالعقول تتفاوت في مراتب الفهم، فهناك من لديهم المقدرة على الاستيعاب الدقيق، وقوة التصور، وعمق الفكرة والتجربة الثقافية، وخبرة التذوق لضروب القول وأفانين البلاغة والبيان، مع نقاء فطرتهم، واستعدادهم النفسي لقبول الحقيقة. وفي المقابل توجد أنماط من الناس يعانون من صعوبة الفهم، وبساطة التصور، واضمحلال التجربة الثقافية، وغيبة الوعي الفكري، وانغماسهم في تفاهات الحياة وماديالها(٤٩).

وهذا لا يقتصر فقط على بسطاء الناس فقط، بل يشمل الأعيان ووجوه الناس، فالحكمة لا تعرف طبقة ولا فئة اجتماعية، فهناك من الأعيان

---

٤٨) التجار الدعاة، د. زيد بن محمد الرماني، موقع الألوكة، الرياض، ٢٧ / ٧ / ٢٠١٠ م
/http://www.alukah.net/sharia/0/24062

٤٩) مشكلات الحوار وأثرها على النهوض الثقافي، مرجع سابق، ص١٢٩.

من أعماهم الطمع، وتقاتلوا على الدنيا، واستزادوا منها. وهناك من البسطاء من امتلأت نفسه قناعة وغنى، وسعى إلى الحكمة، وعزف عن الدنيا، وينطبق عليهم قوله تعالى: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} (سورة الكهف، الآية ٢٨)، فالمقياس المذكور في الآية هو عدم الانخداع بمظاهر الدنيا، عندما يتباهى بها الناس، والنظر إلى جوهر القلوب وسمو العقول، وإن كان أصحابها لا يقيم الناس لهم وزنا. بل إن الحوار مع هؤلاء يكون أيسر وأسهل، لأن الدنيا ليست عالقة في قلوبهم، وعقولهم صافية غير ملوثة بفلسفات وأفكار، وإنما هي على فطرتها ونقاوتها.

أيضا، من الأمور المتسببة في الاختلاف بين الناس: الأديان والشرائع والمعتقدات، من حيث الجد والهزل، والحق والباطل، والصدق والكذب، واليقين والشك، مما يستدعي انتصار كل صاحب دين لدينه، وساعتها يشتط الاختلاف، ويتعاظم إلى مراء، تعمى فيه وسائل الإدراك، ويشتد التعصب، ويبرز الهوى، والتقاتل من أجل فكرة واهية، أو فلسفة زائغة(٥٠).

العالِم بين الإيديولوجية والتحيز:

يقودنا مفهوم التحيز، بزواياه وأبعاده المختلفة، عندما نذكر مصطلحي: الهوى والتعصب، ذلك أننا نلج في صمام التحيز في منحاه القبيح، عندما يتحول المفكر/ المثقف/ المحاور/ العالم/ الباحث من حالة العلمية إلى حالة اللاعلمية، فالعلمية تعني: موضوعية، أمانة، ثقة، نزاهة،

٥٠) السابق، ص١٢٩.

تجرد، تقدير، سمو، عمق، استدلال، حجاج..، أما اللاعلمية، فهي: شكوك، تعصب، انحياز، جدال، احتقار للآخر، رفض البرهنة، دوجماطيقية.

وهذه تتم بأشكال وطرق مختلفة، فهناك علماء وفلاسفة وباحثون تحيزوا لصالح من يعملون معه، وناصروا الطغاة دون أدنى اهتمام منهم بما يرتكبونه، والمثال الأبرز على ذلك تجربة "أدولف هتلر" في ألمانيا النازية، فكثير من العلماء في تخصصات مختلفة أيدوا ما ذهب إليه هتلر في حكمه، والذي استند على فكرتين رئيستين: الأولى: تصنيف البشرية وترتيبها على أساس عرقي، والثانية: التمسك بالدولة الوطنية بوصفها الأداة الأوحد لتحقيق الهدف الأول. فقد صنّف الفكر النازي الشعوب على أساس هرم المجموعات العرقية، ووضعت العرق الآري الجرماني في قمة الهرم، وتبعته بالأعراق القريبة منه في النسب مثل البريطانيين وشعوب الفيكينغ القاطنة بأوروبا الشمالية، أما الغجر واليهود والروس فهم في أسفل الهرم، وبلغت بشاعة النازية عندما آمنت بإمكانية تحسين الجنس البشري بالقضاء على المعوقين وأصحاب التشوهات والأجناس الدنيا في التصنيف العرقي الذي وضعته، فكانت المذابح المعروفة.

الشاهد أن عددا من العلماء الألمان في الأنثروبولوجيا ساندوا هتلر فيما ذهب إليه من تميز العرق النازي، وهذه جريمة علمية، وليست أكذوبة، وهناك من أيدوه في برامجه التسليحية المدمرة، مثل غاز السارين السام، وسلاح الطاعون المميت، وكان منهم من اخترع عقاقير الهلوسة لنزع الاعتراف من السجناء، ناهيك عن اشتراكهم في صناعة الأسلحة

شديدة الفتك. وللأسف هؤلاء العلماء انتقلوا بعد ذلك إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وغيروا من قناعاتهم، وواصلوا بحوثهم. وكان منهم من يخرج في مناظرات علنية تؤيد ادعاءات النازية، ومقولاتها، وتثبتها طبيا وعلميا وتاريخيا، وأنها تستحق أن تكون فوق البشر جميعا(٥١).

فالفكر النازي عنصري بلاشك، ولكن لننظر إلى سلوك هؤلاء العلماء، ومواقفهم، وكيف أنهم انحازوا للعنصرية، على حساب القيم الإنسانية. وكيف أن ديننا الإسلامي لا يعرف تميز عرق أو لون على بقية البشر، فالناس جميعا سواسية كأسنان المشط، ما يميزهم إلا التقوى والعمل الصالح والعلم النافع.

على جانب آخر، نواجه في هذا الصدد نوعية من المفكرين، الذين يدعون التجديد، وينادون بالإصلاح، ويقرأون التراث وفق منهجية مستقبلية كما يدّعون، مستخدمين في ذلك منهجيات العلوم الإنسانية بمرجعياتها الفلسفية الغربية. ولعل مشروع حسن حنفي الذي صاغه في عشرات الكتب والبحوث يسير وفق ذلك، بجانب مئات الندوات والمناظرات المرئية والمكتوبة التي خاضها من أجل الانتصار لما نادى به. والمشكلة أنه ادعى الحيادية والموضوعية في قراءته للتراث الإسلامي، ولكنه سقط في أزمة التحيز لقناعاته المسبقة، بمعنى أنه ولج إلى قراءة التراث، وهو راغب في الانتصار لمرجعيته

---

٥١) انظر للمزيد: حروب العقل: تاريخ سيطرة الحكومات والإعلام والجمعيات السرية على العقل ومراقبته، ماري د. جونز، لاري فكسمان، ترجمة: نور الدائم بابكر أحمد، العبيكان للنشر، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٧م، ص٦٩ – ٧١.

الفلسفية الماركسية، وقدمها في نهايات كتبه وأبحاثه وما أكثرها، على أنها خيار لابد منه. وتأتّي هذه المقولات بخطابية مباشرة، ربما لا تتناسب مع السياق الذي ذكرت فيه، فمثلا في كتابته عن علم أصول الدين المختص بالعقيدة الإسلامية وأبحاثها، كان منهجه تجميعيا أقرب إلى الطابع التعريفي بهذا العلم وما يتفرع منه، وفي نهاية الفصل، يقول: إن ظروفنا الحالية وحياة المسلمين الآن، جديرة بتوليد فكر جديد حتى تظهر العقيدة الإسلامية في مواجهة مشاكل المسلمين الحالية، وبالتالي تتحول العقيدة الإسلامية إلى تقدم في مواجهة التخلف، وإلى تحرر في مواجهة الاستعمار، وإلى عدالة اجتماعية في مواجهة التفاوت الطبقي، وإلى توحيد للأمة في مواجهة تفككها. حينئذ يصبح علم التوحيد هو علم نهضة المسلمين، وتصبح العقيدة الإسلامية هي الإيديولوجيا الثورية لجماهير المسلمين" (٥٢).

الكلام في ظاهره ثوري تجديدي، ولكنه محمل بمفردات الفكر الماركسي ومصطلحاته: التفاوت الطبقي، العدالة الاجتماعية، الإيديولوجيا الثورية، فهو ولج إلى قراءة التراث منتصرا للماركسية فكرا وتوجها ومنهجا، وتلك حرية فكرية له، ولكن المشكلة في أنه نادى بمبادئ وأفكار هي موجودة وجوهرية في الشريعة الإسلامية، خاصة أنه في نفس الموسوعة

٥٢) علم أصول الدين، د.حسن حنفي، ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ج٢، ص٤٧.

المشار إليها ([٥٣])، عرض بشكل مفصل علم أصول الفقه، وعلم المقاصد الشرعية، وعلم الفقه، وما فيه من رؤى اقتصادية، والفلسفة الإسلامية وغيرها، بجانب المصدرين الأساسيين وهما القرآن الكريم والسنة المطهرة. ففي كل هذا الكثير من القيم والمبادئ والأخلاق والفكر عن العدالة الاجتماعية، والمساواة بين الناس جميعا، مسلمين وغير مسلمين، وعن العدل في أبهى وأسمى تطبيقه، وعن رفض التخلف، والاهتمام بالعلم، والسعي إلى التقدم. كل هذا يمكن أن يؤخذ منه الكثير من التنظير الإيديولوجي المعاصر، الذي يمكّن المجتمعات الإسلامية من النهضة، مرتكزة على التراث الإسلامي العظيم، ودون وجودة مخاصمة مع التاريخ والحضارة والهوية الإسلامية. فهناك دول عربية ومسلمة، تمسكت بالحداثة بمفهومها الغربي، الذي يعني القطيعة مع التراث ومع الدين، ووصل بها الحد إلى منع الكتابة بالأحرف العربية، ومنع الحجاب، ومنع أية شعارات إسلامية أو دينية، بل وتحقير التاريخ الإسلامي وحضارته، فكانت النتيجة أنها دخلت في خصومة مع تراثها وهويتها. لأن المسألة ليست قرارا سلطويا حكوميا، يتم اتخاذه من أعلى، وإنما لابد من القيام بعملية تحديث ونهضة دون قطيعة مع التراث والهوية. فهويتنا الإسلامية العربية فيها مبادئ وقيم غاية في السمو، مثل الشورى، الحرية، العدالة، المساواة، التواضع، بجانب مقاصد الشريعة الإسلامية العظمى فيما يسمى الكليات الخمس، وكلها لا تتعارض

---

٥٣) كتب د. حسن حنفي في الموسوعة السابقة، ج ٢، أبواب: أصول الدين، ص٧، علم أصول الفقه س٥١، العقل والنقل ص١٠١، وكلها علوم تتصل بلب الشريعة ومبادئها وتطبيقاتها الحياتية وتجلياتها الفكرية.

مع التطور، بل على العكس، تساهم في هذا التطور، لأن الإسلام يحض على العلم والعمل والابتكار والهمة والنشاط ومساعدة الفقراء وغير ذلك.

فلا ممانعة أبدا من تجديد التراث، ولا نقده، ولا تمييز ما نحتاج إليه منه مما لا نحتاجه، فالتراث كُتِب في حقب تاريخية ممتدة لما يقارب من أربعة عشر قرنا، وهي كتابات تتناسب مع حقبها التاريخية، ومن الممكن غربلتها وإعادة قراءتها. وهو ما ينادي به حسن حنفي في كتبه ومناظراته، ولكن المشكلة في تحيزه المسبق للنموذج الغربي عامة، وللفكر الماركسي خاصة، وهو ما ينطبق عليه وعلى غيره من المفكرين العرب في العصر الحديث، الذين يضعون النظام الغربي مسطرة تقاس عليها الأمم في تقدمها، وأنه يجب فصل الدين عن الحياة حسب النظام العلماني الغربي.

فمثلا يرى حنفي أن التراث عقيدة واهتمام بالله والرسول والصحابة والشعائر الدينية، أما التجديد فهو الثورة، التي تهتم بالإنسان. وهو ما يقدم فقرة مبتسرة عن التراث، لأن التراث شامل لفكر وفقه وأصول فقه وشريعة ومقاصد وفنون، فلا يمكن اختزال كل هذا في عقيدة أو فقه فقط، أيضا فإن الإسلام نفسه دين إنساني، وأن الإنسان المسلم ساهم في تطور المجتمعات ونشأة الحضارة الإسلامية تطورا عظيما، بل لا حضارة إسلامية دون الإسلام وتفاعل المسلمين معه، وإبداعهم في هدي عقيدته وشريعته وفكره.

إلا أن حسن حنفي – كما يرصد – بعض الباحثين، ينطلق من تحيز مسبق، فيسقط في الانتقائية وليس في الانتخاب الثقافي، فينتقي من التراث ما يتفق مع فكره، ومع البدائل الغربية التي ينتصر لها، مما يقضي على

تاريخية التراث، بفصل أجزائه عن الكل الذي نشأ فيه، كما تغلب عليه النزعة البراغماتية بالقفز على تاريخية المعارف والمفاهيم والتضحية بالدقة العلمية، بجانب القفز في الدلالات من القديم إلى الحديث دون تأسيس ولا تبرير علمي، فهو يجعل التراث أزمة الإنسان، وأزمة التحديث، وأزمة الحريات، وهو ما يتناقض مع ما ينادي به من كون التراث مخزنا نفسيا مهما لدى الجماهير[٥٤].

* * *

إن الحوار لبنة أصيلة في ثقافتنا العربية والإسلامية، ونتطلع أن نلج به خضم العالمية، عبر الحوار الحضاري، والانفتاح على الثقافات الأخرى، وهذا ما نناقشه في الفصل الثالث.

---

٥٤) إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي، كريمة كربية، بحث منشور في مجلة كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، ٢٠١٤م، ص٤٨، ٤٩، ٥٠.

الفصل الثالث

الحوار وآفاق العالمية
حوار الحضارات والديانات والثقافات

من حوار الذات إلى حوار العالم:

إذا كان الحوار منهجا إنسانيا وتعليميا وتربويا وحياتيا، فهذا ما يتصل بعلاقته بالإنسان الفرد، والإنسان الجماعة. أي في المستوى الأدنى، وهناك المستوى الأعلى الذي يعني آفاقا عديدة للحوار، فهناك الحوار داخل المجتمعات بين أبناء المجتمع الواحد، على مستوى العشائر والمكونات المحلية، وهناك الحوار داخل الثقافة الواحدة، في معرفة روافدها، والاستزادة من مصادرها، معرفة كنه تميزها، وهناك أيضا الحوار داخل الحضارة الواحدة، بكل ما فيها من علوم وفنون وآداب، وما تحويه من عرقيات وأقليات.

فكلها حوارات أساسية لا غنى عنها، فلا يمكن التحاور مع الآخرين، ونحن لا نحاور أنفسنا، ولا يمكن الخوض غمار حوار حضاري أو ثقافي تعددي، ونحن لا نقيم حوارا في مكوناتنا وروافدنا الثقافية. وتلك قضية مهمة، كان علينا استيفاءها في الفصلين السابقين، وقد علمنا أن الحوار ليس مبدأ أصيلا في مصادر ثقافتنا العربية والإسلامية فحسب، وإنما هو جزء أساسي من بنيتنا الاجتماعية والعلمية والثقافية، على امتداد مسيرة الحضارة الإسلامية العربية؛ تأكيدا لهويتنا الثقافية العربية الإسلامية،

فثقافة أي مجتمع تتضمن كل المصادر والروافد التي تدفق بها نهر ثقافته، زمنيا ومكانيا، من عادات وتقاليد وأسلوب حياة ومن قبلهم ديننا الإسلامي وتراثنا المادي وغير المادي، مما يستوجب علينا تقدير قيمة التراث ودوره في تكوين ذاتنا النفسية والاجتماعية والفكرية، فننهل منه ما تقتضيه حاجتنا المعاصرة.

وعلى الجانب الآخر، فنحن في حاجة ماسة ودائمة للحوار مع الآخر حضاريا وثقافيا وعلميا وفكريا، من خلال الوعي العميق بالثقافة العالمية المعاصرة، والاقتباس الإيجابي من ثقافات الآخرين، من أجل تلقيح ثقافتنا بالجديد، وتحقيق مفهوم المعاصرة الذي يعني الحضور الدائم في خارطة الثقافة العالمية، ولاسيما في ميدان العلوم والتقنيات الحديثة؛ فالمواءمة بين التراث / الأصالة، وبين الجديد / المعاصرة يحفظ للأمة هويتها، ويجدد طاقتها وإبداعها، ويوجد حالة من التنافس الحميد، على مستوى النخبة القائدة، والنخبة المفكرة، والنخبة المبدعة، من أجل الحفاظ على تميزنا الحضاري والثقافي، والتعاطي بالنقاش الحر مع المستجدات الفكرية العالمية.

أيضا، من المهم، ونحن ننفتح على الثقافة العالمية، أن تكون رؤيتنا الثقافية والفكرية واسعة الأفق، شاملة الرؤية والطرح، ذات قابلية للتفاعل مع الثقافات الأخرى، ولديها استعداد للتواصل الحضاري. فمن إشكاليات التفكير العربي الحديث، في تواصله مع الثقافات الأخرى، أنه يسير في مسارات ثلاثة: الأول: ما يسمى الاستيراد الفكري، على قاعدة

أننا في حالة تراجع حضاري ولا مناص أمامنا إلا النقل المستمر من الحضارات والثقافات الأعلى، حتى نتقوى، ثم نصبح أندادا لهم. وهذا لا بأس به كشعار، ولكن النقل حمل معه أيضا استلابا حضاريا ونفسيا، جعلنا غير قادرين على نقد الآخر / الأعلى ثقافيا وحضاريا، فكيف ننقده، ونحن نستورد بضاعتنا الفكرية منه.

والمشكلة في هذا المسار، أنه منحصر في قلة من العلمانيين العرب، الذين يترجمون المذاهب الفكرية الغربية ويتفاخرون متعالين، ويرون أن دورهم هو النقل وإحداث حالة من الإبهار، دون تقديم خطاب مناقش لما ينقلونه، أو على الأقل يقدمون خطابا موضحا ميسرا لما تتم ترجمته، حتى تعيه العقول العربية، ومن ثم تتطوع لمناقشته بعمق، بهدف إحداث حالة من المثاقفة، من خلال ترك الأفكار تلف في الساحة الفكرية العامة، حتى تنضج أو تُرفَض.

المسار الثاني: وهذا يقع فيه كثير من علماء المسلمين، حينما يكتفون بالنقد الشديد، الذي يصل إلى حالة الرفض، لكل ما يفد إلينا من الآخر.

والمثال على ذلك: عندما وفد – إلى الساحة الفكرية العربية – مصطلح "الحداثة Modernism" ([1])، والذي يشتمل على مفاهيم فلسفية أساسية، أبرزها: الذاتية التي تعلي من شأن الذات الفردية

---

[1]) انظر تفصيلا: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مقالات وحوارات من الفكر الألماني المعاصر، ترجمة: محمد الشيخ، ياسر الطائري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص١٢– ١٤.

الإنسانية في نظرتها للعالم، والعقلانية الفكرية المؤسسة على فلسفة ديكارت، وأهمية النظر العقلاني لكل القضايا في حياتنا، بالعقل وحده، والعدمية: وهي تعني رفض أي قيمة مطلقة، وإعادة النظر في القيم المطروحة، والقطيعة مع التراث، أو قراءته قراءة نقدية، أشبه بعمل الطبيب الجراح، الذي يستأصل ولا يعالج.

وفد المصطلح مصحوبا بتهليل كبير له، لكونه أنه آخر الصيحات الفكرية في العالم الغربي، كما قال مترجموه أو ناقلوه. وكانت ردة فعل التيار الآخر/ المعارض، هو تدبيج الكثير من الكتب والمقالات التي تمحورت حول فكرة واحدة، وهي الرفض التام وأنها مؤامرة علينا، لأن الحداثة لا تناسب إسلامنا ولا عقيدتنا ولا مجتمعاتنا، وليست خارجة من لباب ثقافتنا، وهذا حسن بلا شك.

ولكن المشكلة أن هؤلاء، قرأوا ما هو مترجم عن الحداثة، بقراءات مبتسرة، متسرعة، دون فهم التطبيقات المصاحبة لها، وأنها بالطبع إحدى صور التطور الفكري الغربي، الذي لا يضع في اعتباره ثقافتنا ولا ثقافة غيرنا.

فجاءت عناوين المؤلفات: الحداثة ضد إسلامنا، الحداثة الكفر الجديد، الحداثة قطيعة مع تراثنا.. إلخ. وتلك إشكالية كبرى، لأن الحداثة يمكن تختلف في منابعها الفكرية عنا، ولكن انبثق عنها عدد كبير من المناهج البحثية، التي لابد من استيعابها وفهمها، بهدف الإفادة منها، حتى وإن رفضنا الأسس الفكرية والفلسفية للحداثة ذاتها. فكيف ننقد ما لم نعرفه ونختبره في حياتنا.

ونحن هنا لا ندافع عن الحداثة أو أي مذهب فكري غربي وافد، بقدر ما نوصف بعض أوجه حالتنا الفكرية، فيمكنك رفض ما تشاء، شريطة أن تعرفه حق المعرفة، وحبذا أن تقرأه في لغته، أو تقرأه مترجما مع الفهم العميق له.

وكم كانت المشكلة، عندما وفدت إلينا ما بعد الحداثة، والتي هي مراجعات غربية ونقدية لفكر الحداثة، بكل إشكالياته المؤثرة على الذات والعقل، بعدما انكشف للعقل الغربي حجم الزيف الذي وقع فيه الفكر الحداثي، وكيف أن شعار التنوير الذي رُفِع في الغرب، كان وهما كبيرا، وأن النظريات والأفكار الحداثية كانت معبرة ببعض الأشكال عن السلطة وإرادتها، وأن الواقع المعيش يعكس انهيار العقل الكلاسيكي الغربي، سواء تعلق باللاهوت المسيحي والفكر الماركسي والنسق الهيجلي والفكر الوضعي، مع إعادة الاعتبار للثقافات الشعبية والدينية وسائر المكونات الأخرى، التي تعالى عليها الفكر الحداثي([2]).

وهي مراجعة جد مهمة وخطيرة، وللأسف فإن التلقي العربي لها كان سلبيا أيضا، فأما الحداثيون الذين صدعونا بشعارات التنوير، فإنهم لم يتراجعوا عن مواقفهم، وظل يتغنون بالتنوير الغربي، وحكمة العقل الديكارتي، وهو نفس الكلام الذي رددوه في شبابهم، وظلوا يلوكونه في كهولتهم، ويترحمون على أيام نضالهم، لتصدق عليهم الحكمة: "من شبّ على شيء شابَ عليه".

---

[2]) المرجع السابق، ص١٦، ١٧.

وأما رافضو الحداثة من أنصار الفكر الإسلامي، فلم يكترثوا بهذا الفكر، ولم يكتبوا عنه، رفضا أو إيجابا، لأنهم ببساطة لم يعوا الحداثة جيدا، فكيف يناقشون ما بعد الحداثة. وكانت المحصلة أن المساهمة العربية الإسلامية في خارطة الفكر العالمي ظلت في ذيل القائمة، علما بأن أبرز مفكري ما بعد الحداثة كانوا عربا مغتربين، وأبرزهم: إيهاب حسن، سمير أمين (مصريان)، إدوارد سعيد (فلسطيني)، وهم جميعا مقيمون في الولايات المتحدة الأمريكية، ويحملون جنسيتها، ويكتبون بالإنجليزية، فحُسِبت عطاءاتُهم ضمن منظومة الفكر الغربي، وهذا حق الغرب عليهم، وحقهم على الغرب، لأنهم واعون لحركة الفكر فيه، في الوقت الذي لم يجدوا صدى لأفكارهم بشكل كاف في العالم العربي، وتظل هذه الحالة الثقافية بين الرفض وتعسف الفهم قائمة.

المسار الثالث: وهو ما يفعله كثير من العلماء والباحثين، عندما يضعون بحوثا وكتبوا باللغات الأجنبية، ويكتفون بذلك، ويظنون أن رسالتهم قد وصلت، ومن ثم يعودون إلى انشغالاتهم العادية ثم ينحّون باللائمة على الغرب الذي لا يقرأ، دون إقامة حوارات فعالة مع منتديات وفعاليات في الغرب أو الشرق، فليس كل ما هو منشور عن ديننا وثقافتنا يقرأ، ويصل للنخبة عندهم، فضلا عن العامة، ولا يمكن الاكتفاء بالنشر فقط دون متابعة.

إذن، فالحوار مطلوب، بل هو الأساس في التواصل مع العالم الخارجي، ولكي نحاور لابد وأن نعرف وندرس كل القضايا والفلسفات الجديدة، بدون استلاب نفسي أو معرفي أو حضاري.

وهو ما يستلزم أن تكون ذاتنا الثقافية ذات منحى إنساني تتخطَّى به المجال المحلّي أو الإقليمي، إلى الأفق العالمي، دون إضعاف الخصوصية، أو التأثير في طبيعتها، ليكون عنوان ثقافتنا هو التَوَاصُل البشري، والتَحاوُرِ الإنساني، وثقافة التفاهم والتعاون، وفكر التعايش الذي يحقق التضامن بين الشعوب.

فعندما تكون ثقافتنا العربية ذات منحى إنساني، مشبع بروافد هويتنا، فإنها تكتسب المزيد من القوةَ والمنعة، كما تكتسب الرقيّ الفكري، فالثقافة القوية هي القادرة على الأخذ والبناء والعطاء، وهي تلك الثقافة التي تسمو بمجتمعها المحلي، وترفع من شأن أمتها، وتظل في حالة دائمة من الأخذ والعطاء، تأخذ الجديد وتشذبه وتنقحه، مثلما تعطي أفضل ما عندما باعتزاز وحب.

ومن هنا، فإننا سنقوم بمناقشة عدد من المفاهيم والأسس، ذات الصلة بالحوار في آفاقه العالمية، على مستوى حوار الحضارات، حوار الثقافات، حوار الأديان، وغير ذلك من العلاقات والتشابكات.

الحضارة الإسلامية والآخر الحضاري:

يلزمنا بداية تحديد مفهوم الآخر، والذي يعني اصطلاحا: كل ما يخالف الأنا، سواء أكانت أنا فردية أم جماعية. فالأنا الفردية تعني أن الآخر هو كل ما هو خارجها من أشخاص وإن تفاوتت درجات القربى والبعد معهم. وإذا كانت جماعية، فهناك ذات جماعية تتمثل في الهوية والثقافة المشتركة، ويقابلها آخر جمعي (أو آخرون جمعيون)، وتتمثل في

مختلف الهويات والثقافات الأخرى على مختلف درجاتها. وهناك سياقات ومستويات كثيرة تتقاطع مع الأنا سواء كانت فردية أو جماعية، وهي بدورها تنتج عددا كبيرا من صور الآخر، من الصعب أن يجمعها المرء في إطار واحد قابل للتحليل أو التطبيق(٣).

فمصطلح الآخر –على إطلاقه – تتنازعه الفردية والجماعية، وفق السياقات التي يرد فيها، فالآخر بالنسبة للشخص الفرد، هو كل من عداه، وبالنسبة للجماعة/ القبيلة، هم الجماعات والقبائل الأخرى، وكذلك بالنسبة إلى الثقافات، هي الثقافات الأخرى، أو الثقافات المغايرة لها، وهذا يعتمد على مجالات التلاقي والتأثير والتأثر بينها. ونفس الأمر، ينطبق على الحضارات، فحضارة الذات هي حضارتنا العربية الإسلامية، أما الحضارات الأخرى فهي المخالفة لنا، والتي لا تعني أننا في حالة مواجهة معها، وإنما تعني أننا وهم مختلفون في تكويننا الحضاري. فالحضارة الإسلامية حضارة نص مقدس وهو القرآن الكريم، أما الحضارة اليونانية مثلا، فهي حضارة الفلسفة والعلوم العقلية، فالتكوين مختلف، وبالتالي تكون العلوم والفنون والآداب المنتجة في كلتا الحضارتين. وهذا ما يغيب كثيرا عن بعض مفكري العرب المعاصرين، الذين لا يريدون حوارا حضاريا مع الغرب الأوروبي والأمريكي، وإنما يريدون – في الحقيقة – تقليدا ونقلا كاملا، وما زلنا نرى مساجلات التنويريين العرب (العلمانيين بتياراتهم)،

---

٣) الأنا والآخر وهدم النمطية، د. محمد فايز الطراونة، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج٢٧، العدد ٣، يناير / مارس ١٩٩٩م، ص٢٨٢.

ضد الإسلاميين، تنحصر في أهمية تحجيم الإسلام شريعة وثقافة وعلوما، وهو مفهوم العلمانية الجزئية، ومن ثم الانفتاح (الاستيراد) الواسع للثقافة الغربية لنكون قرناء لهم.

فمن أبرز المزالق في أي حوار حضاري، أن يبدأ المتحاورون بالتخلي عن الهوية الثقافية والحضارية، إرضاء للحضارة الأخرى المتقدمة، على نحو ما يفعل بعض العلمانيين العرب، عندما يفهمون الحضارة على أنها نقل النموذج الأوروبي لنا، والاقتداء به، والبحث في ثقافتنا عما يشبهه. وهذا خطأ بيّن، فالمعلوم أن حضارتنا الإسلامية لها بناؤها المتميز علميا، وهو بناء أساسه إتقان العلوم الشرعية واللغوية والتاريخية والفكرية، ثم التعاطي الإيجابي مع العلوم الأخرى، خاصة الفلسفة، عندما اطلعوا على حضارة اليونانيين وفلسفاتهم، وأنه لا تعارض بين علوم الشريعة وتعلم الفلسفة بداية. ومن المعلوم أن علماء الشريعة من جهة العدد فاقوا عدد المشتغلين بالفلسفة، بل إن غالبية من اشتغلوا بالفلسفة قديما، كانوا علماء متميزين في الشريعة. فقد كانوا أشبه بالبنّائين، الذين وضعوا أسسا لجميع العلوم الإنسانية وحتى التطبيقية طوال مسيرة الحضارة الإسلامية، وكذلك على صعيد التربية والتعليم والجهاد والمال والوقف والمشاركة في الحكم، وهو تأثير امتد لقرون طويلة(٤).

على جانب آخر، فإن المسلمين تعرفوا قديما على الحضارات والثقافات والمدنيات المغايرة، مثل الحضارات السابقة عنهم: الفارسية،

---

٤) علماء الشريعة وبناء الحضارة: دراسة فكرية تاريخية لإبراز آثار العلماء ومآثرهم الحضارية، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، دار المسلم للطبع والنشر، الرياض، ١٤١٨هـ، ص٤٥٣ – ٤٥٥.

اليونانية، أو الحضارات المعاصرة مثل: الحضارتين الهندية والصينية، أو الثقافات الحديثة مثل الثقافة الغربية أو الثقافات في دول الشرق الأقصى أو ثقافة شعوب أفريقيا والأقليات في العالم الإسلامي، فلا وجود لما يسمى الانغلاق تاريخيا.

فمع فتح الشام عام ١٧ هـ، ومصر عام ٢٠ هـ، انفتحت أمام المسلمين حضارتا اليونان والرومان، وعلومهما، وهو ما استفاد منه المسلمون لاحقا، وفي العام ٢١هـ، فتحت العراق وفارس، وسقطت الحضارة الفارسية، ليرثها المسلمون، ثم انفتحوا على أوروبا (المتخلفة حضاريا) وقتئذ، بعد فتح الأندلس عام ٩٣هـ، فعرف المسلمون ثقافة أوروبا وشعوبها، ووصلوا لغرب فرنسا، وجنوب إيطاليا، وسيطروا على جزر البحر المتوسط، والتي كانت مراكز حضارية لاحقة(٥)، وهذا يعني أن حضارة الإسلام بتوسطها الجغرافي للعالم، استفادت حضاريا من الحضارات السابقة عليها، والمعاصرة لها، دون مدافعة أو مقاتلة أو احتلال عسكري، فكان التواصل الحضاري عنوان انفتاح المسلمين.

وقد بدأ التفاعل العربي مع الحضارات الأخرى منذ بداية الفتوحات الإسلامية، حيث تسارعت حركة الترجمة بشكل كبير، على يد أبناء الأقطار المفتوحة، الذين شكلوا همزة وصل مع الحضارة العربية التي كانت لا تزال في مهدها، فقد أتقن عدد من المسيحيين اللغة العربية في مصر

---

٥) الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م، ص١٣٥.

والشام والعراق، وشرعوا يترجمون إليها مخطوطات وكتب عن اللغة السريانية، وعمل النساطرة واليعاقبة على ترجمة الطب إلى العربية، ومن أبرز هؤلاء المترجمين: يوحنا بن سرابيون النصراني السرياني، وعلي بن سهل بن رابان الطبري، وقد كان نصرانيا وأسلم، وذلك في القرن الثالث الهجري([٦]). وهذا له دلالة كبيرة، في حق الحضارة الإسلامية، التي ساهم في بنائها أهل الكتاب والديانات الأخرى، مما يدحض أي شبهات نحو العداء للآخر، أو محاربة العلم القديم.

واستمرت حركة الترجمة إلى العربية، من بوابات متعددة، فتعرف العرب أولا على التراث اليوناني من الكتب الهندية، ومن ثم قاموا بترجمته مباشرة من مكتبات جزيرة "قبرص" في عهد الخليفة المأمون، وصول مجموعة من الكتب الإغريقية من مكتبات القسطنطينية. بجانب مواصلة ترجمة أبرز كتب الحضارة الهندية، وتحولت بغداد إلى بوتقة للحضارات، فيما أسماه عدد من المؤرخين: إسكندرية جديدة، حيث أنشأ المأمون بيت الحكمة، التي بلغت قمة نشاطها في عهده، وقد أوقفت مبالغ ضخمة على حركة الترجمة، وعمل فيها عدد كبير من النقلة عن اللغة اليونانية والسريانية والفارسية، وكذلك الهندية والقبطية. وقد كان الخليفة المأمون بليغا في خطبه، عظيم المعرفة في الطب، حتى شبهه أحد العلماء بأنه مثل جالينوس، وكان دأبه أن يطلب من المغلوبين الرومان المخطوطات الإغريقية في مقابل معاهدات السلام أو الإفراج عن

---

٦) المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات، د. أحمد عتمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م، ص٧٧.

الأسرى([7])، ومن هنا بدأت حركة مثاقفة واسعة مع حضارات العالم وقتئذ.

ذلك الأمر الذي جعل الحضارة الإسلامية العربية مستوعبة لثقافات متعددة، لأمم مختلفة، ولكل ثقافة منها أعلام مميزون، وقد عملوا مستقلين، وفق جدول خاص بكل ثقافة، ثم ما لبثت أن بدأت تلتقي مكونة نهرا عظيما، فيه امتزاج وتزاوج وتوليد، وكتبت بعد ذلك باللغة العربية بعدما انكب علماء الأمم الأخرى على اللغة العربية فأتقنوها، وصاغوا مؤلفاتهم بها([8])، وحافظت بذلك الحضارة الإسلامية على علوم الأمم الأخرى، وأضافت عليها وأبدعت.

لقد قدمت الحضارة الإسلامية نفسها إلى العالم– في العصر الوسيط–، من خلال هويتها الخاصة التي أنشأتها، عبر تمييز نفسها عن المجتمعات الهمجية التي كانت موجودة في أنحاء شتى من العالم القديم، ممثلة في قبائل وسط أفريقيا وغاباتها، أو قبائل وسط آسيا البدوية الهمجية، مثل التتار ومن شابههم. فقدم المسلمون حضارتهم بوصفها حضارة مدنية ومثقفة ومهذبة، لها نظرتها العالمية الواضحة، والتي يُعبَّر عنها بأنها دينية الطابع، ولها نظام امبراطوري له حدوده السياسية الواسعة الممتدة في القارات الثلاث، ولها بنيتها العسكرية والسياسية والاقتصادية المتناسقة مع تكوينها. ودخلت في منافسة مع الحضارة الأوروبية، ولكن لم يكن لديها نزعة توسعية استعمارية مدمرة ([9]).

---

[7]) المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات، ص١٢٧، ١٢٨.

[8]) المرجع السابق، ص١٣٩ – ١٤١.

[9]) الحضارة ومضامينها، بروس مازليش، ترجمة: د. عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٤م، ص١٢٠.

وهي على العكس من الحضارة الأوروبية التي أرادت معرفة الآخرين (المجتمعات والدول والثقافات) بناء على نزعتها التوسعية، وقيمها الأساسية التي تقوم على العلوم والتجارة، ونظرت إلى العالم الخارجي على أساس وجود منافسين لها، مثل الصين والعثمانيين، وباختصار فإن الحضارة الغربية مبنية على المصلحة الخاصة النفعية، والتفاني من أجلها ومن أجل المعرفة فقط، وليس من أجل رسالة حضارية قيمية سامية، وللأسف فإن النموذج الأوروبي هو النموذج العالمي السائد الآن، بكل نفعيته وماديته([١٠])، وتسير وراءه الثقافات والحضارات الأخرى، مما يفسح المجال للحضارة الإسلامية كي تقدم رسالتها الخيرية العالمية، وتصحح المفاهيم عنها، وعن الإسلام الدين والثقافة والحضارة.

وهو ما يشهد به "فوكوياما"، عندما قال إن الإسلام يشكّل إيديولوجيا متسقة ومتماسكة شأن الليبرالية والشيوعية وأن له معاييره الأخلاقية الخاصة به، ونظريته المتصلة بالعدالة السياسية الاجتماعية، كذلك فإن للإسلام جاذبية يمكن أن تكون عالمية، داعيًا إليه البشر لا مجرد أعضاء في جماعة عرقية أو قومية معينة..."([١١]).

وهي شهادة نادرة في حق الإسلام، بوصفه إيديولوجية وفكرا، وعقيدة وأخلاق، وشريعة وهدي، فقد وضع يده على أبرز ما يميز

---

[١٠]) السابق، ص١١٦.

[١١]) نهاية التاريخ وخاتم البشر، فرانسيس فوكوياما، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ٥٦.

الإسلام، فهو منظومة أخلاقية متكاملة، نابعة من دين وإيمان، من يؤمن بها ويتحلى بأخلاقها فهو مثاب عند الله، فللإسلام جاذبية خاصة، وله القدرة الكبيرة على الانتشار السريع في العالم، فكما هو ثابت في إحصائيات كثيرة، أن الإسلام كديانة هو الأسرع انتشارا في العالم، فقد أفادت دراسة لمركز أبحاث "بيو" الأمريكي بأن الإسلام هو الديانة الأسرع انتشارا حاليا في العالم، وقدرت الدراسة أن يزيد عدد المسلمين بين عامي ٢٠١٠ و٢٠٥٠ بنسبة ٧٣%، ويتبعهم المسيحيون بزيادة ٣٥%، والهندوس بنسبة ٣٤%،متوقعة أن يتجاوز الإسلام المسيحية ليصبح الديانة الأكثر انتشارا بحلول نهاية القرن([١٢]).

إن الحضارة الإسلامية قامت في الماضي- وستقوم في الحاضر والمستقبل أيضا – على أساس قيمي مفاده: تقدير فعالية الإنسان والمجتمع والأمة، وعلى الاعتراف بالآخر والتواصل معه، دون النظر إلى جنسه أو عرقه أو لونه أو لغته أو حتى دينه، والتجربة التاريخية الإسلامية تثبت أن الحكم الإسلامي على امتداد حقب التاريخ حافظ على خصوصيات الشعوب التي حكمها، وأنها قدمت نموذجا باهرا لحوار وتعايش الثقافات والأمم والحضارات، وبناء على ذلك، لابد من العمل على إيجاد أرضية مشتركة مع الحضارات الأخرى قاعدتها الحوار الإيجابي والتعايش والتلاقي البنّاء، ومنع كافة أشكال الصراع والهيمنة، ورفض تدنيس القيم الأخلاقية

---

[١٢]) دراسة لـ"بيو": الإسلام الديانة الأسرع انتشارا في العالم، تقرير لموقع CNN العربية، ٣/١٦ / ٢٠١٧م.

https://arabic.cnn.com/world/2017/03/16/islam-fastest-growing-religio

والدينية وانتهاك المحرمات والمقدسات، واحترام القيم الخاصة لكل ثقافة، مع القبول الفعلي للتنوع الثقافي([13])، لأن الأمر مرتبط بالنبع الأساسي لها وهو الإسلام الدين.

وهذا ما يجعلنا نقف على أرض صلبة، ونرى أن المستقبل يحمل للحضارة الإسلامية العربية خيرا كثيرا، فمهما تكاثروا ضدها، فإنها تسير، وتبني نهضتها الجديدة، ليس على أساس النفعية، وإنما على أساس القيم.

حوار الحضارات: شروطه ورسالتنا نحوه:

عندما نذكر مصطلح "حوار الحضارات"، فإن أول ما يتداعى إلى الذهن، هو الانتقال من حالتين متناقضتين في آن: الحالة الأولى، وهو حالة الجهل بالآخر حضاريا، فلابد من معرفته ودراسته والوقوف على علومه. والحالة الثانية: هي سبل التواصل معه: الآليات والطرائق، والموضوعات.

ومن ثم يكون مفهوم حوار الحضارات هو: حالة من التشاور، والتفاعل، والقدرة على التكيف بين الشعوب المختلفة بما تحمله جميع الأطراف من أفكارٍ مخالفة، والقدرة على التعامل مع جميع الأفكار والآراء السياسيّة والدينيّة والثقافيّة، ويكون الهدف من هذا الحوار القدرة على التعارف والتواصل والتفاعل والاحتكاك الحضاري بين الشعوب، ويمكن الاستفادة من قيم الحضارات المختلفة وعلومها، وتبادلها عند حدوث الحوار الحضاري.

---

[13]) حوار الحضارات، ندوة، مجلة الأمن والحياة، منشورات جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، العدد ٣٧٦، أغسطس ٢٠١٣م، ص١٥. مداخلة د. عبد الله العشي.

فكل من يتبنى الدعوة إلى حوار حضاري، يعبر عن رغبته في عدم الصدام الحضاري، وأن هدفه هو الانفتاح حضاريا، وتثبيت تقاليده الثقافية الخاصة به، فهو يود إيصال رسالته إلى العالم وعنوانها العيش والتسامح(١٤).

والحوار الحضاري يعني: نبذ الصراعات العرقية والقبلية والدينية، وهي هويات تندرج تحت الهوية الحضارية، ولكن لها تأثيرات هائلة في مجريات السياسة العالمية وأحداثها، فالصراعات المريرة بين قبائل الهوتو والتوتسي في أفريقيا، وبين الصرب والمسلمين والألبان في البلقان، والتاميل والسريلانكيين في جنوبي شرقي آسيا، تعود إلى إحياء هذه الهويات، التي تحمل ضغائن لا حصر لها (١٥)، وتؤدي إلى إفناء مئات الآلاف، دون محصلة إنسانية، فلن تفني الشعوب، ولن تموت الهويات، فلا سبيل إلا التعايش والتحاور.

وللأسف فإن نظريات الصراع الحضاري، قدمت رؤى قاصرة في الصراعات الدولية، تصب في جوهرها على فكرة التنميط، فالقيم الغربية هي النمط المثالي الراقي الذي يجب أن يسود في العالم، وهي مثال على الحضارة الرائدة القوية، في مقابل تحقير كثير من الشعوب المنتمية إلى حضارات عالمية قوية، خاصة مع المسلمين، حيث احتلت عناوين الصحف الشعبوية الرخيصة في أوروبا، بعد أحداث ١١ سبتمبر

---

١٤) الحضارة ومضامينها، بروس مازليش، ص١١٨.

١٥) الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، أمارتيا صن، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٨م، ص٥٥.

٢٠٠١م، فتم نعت المسلمين بنعوت تعميمية هاجمت ثقافتهم واحتقرت حضارتهم، وأشبعت الموروث الغربي في ذلك ([١٦]).

فعندما نغيّب الحوار الحضاري، سيحتل الساحة مفهوم الصراع الحضاري، ويستثمر في ذلك أحداث صغيرة ويضخمها، والأدهى أن إحياء فكرة "الغرور الحضاري"، التي تعني أن أصحاب حضارة ما يستعلون / يتكبرون على سائر الشعوب، ويرون أنهم في قمة الهرم الحضاري العالمي، وكل ما عداهم أدنى وأحقر منهم. وهي فكرة شديدة السطحية، ضد حركة التاريخ، ومنطق قيام وأفول الحضارات، ولا تنتبه إلى "ميكانزم" الحضارات نفسها جغرافيا، ولكنها تشبع – دون شك – الشعوب، ويجد فيها السياسيون الشعبويون – خاصة التيارات اليمينية المتطرفة – سبيلا لحشد الأصوات الانتخابية لهم. والمثال قائم الآن في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، مع صعود قوى اليمين، التي تحمل شعارات عنصرية عدائية ضد المهاجرين، وضد شعوب بعينها، خاصة الشعوب الإسلامية، غير ناظرين إلى عواقب ذلك عليهم، على المدى المتوسط والبعيد، لأنه يؤجج المشاعر، ويوغر الصدور، وينشئ العداءات.

هذا، وللحوار الحضاري شروط عديدة لازمة لتحقيق هدفه المبتغي، وغاياته المنشودة وتيسير النجاح. أما مقومات تحقيق هذا الهدف([١٧])، فيمكن بلورتها في المحاور الآتية:

---

[١٦]) المرجع السابق، ص٥٧.

[١٧]) حوار الحضارات شروطه ونطاقه، د. محمد سليم العوا، مركز الجسور لدعم حوار الحضارات، http://www.siironline.org/alabwab/josoor/023.html بتصرف ونقاش من جانبنا.

أولاً: الاعتراف بالآخر:

فلا حوار من الأساس دون توافر الاعتراف بالآخر، فيجب أن يكون كل من طرفي الحوار أو أطرافه– معترفاً بالآخر: الثقافة والحضارة والعطاء، فالحوار يقتضي قبولاً مبدئياً– على الأقل– بوجود الآخر, وبحقه في هذا الوجود, وبخصوصيته التي لا يجوز لأحد أن يسعى إلى تغيرها, وبمقومات استمرار بقائه مغايراً ومتميزاً جون إذابة أو احتواء, وبحقه في المحافظة على هذه المقومات وتوريثها في أجياله المتعاقبة جيلاً بعد جيل.

ثانياً: التبادل الحضاري:

فنجاح حوار الحضارات واستمراره يتحقق بتعزيز معنى التبادل بأن يكون لكل طرف من أطرافه حق قول رأيه، وبيان موقفه، من القضايا التي يجري الحوار حولها، مهما كان هذا الرأي أو الموقف مخالفاً لما يعتقده أو يفعله، أو يدعو إليه ويدافع عنه الآخرون والحوار– في اللغة العربية – على صيغة فعال، وهي جمع فعل، أي أنه لا يتحقق بفعل طرف واحد، وإنما بأفعال أطراف متعددين، فلا سبيل لحوار حضاري بطرفين فقط، وإنما بأطراف أخرى، تتداخل وتضيف، فيمكن أن تتحاور حضارات العالم الآن مجتمعة، وستكون النتائج إيجابية بلاشك، لأنها تمثل عموم البشر واتجاهاتهم الحضارية.

ثالثاً: الثقافة:

وذلك بالنظر إلى الخصوصية الثقافية التي تحملها الحضارات الأخرى، والأنشطة البشرية التي تمثل فيه هذه الثقافة، ومن معاني هذا الشرط وضروراته أن تستبعد من الحوار بين الحضارات موضوعات العلاقات

السياسية, والتبادل الاقتصادي، والاختلاف الديني، وأيضا التنوعات العرقية والقومية، التي تعني لغات وثقافات متعددة، تثري الثقافة الإنسانية في المجمل.

رابعا: النشاط الدائم:

بما يعني وجود حالة من الاستمرارية في الحوار الحضاري، من خلال تفعيل أنشطة وفعاليات دائمة ومتجددة، لأن الإحاطة بجوانب التميز والتغاير، ثم الإفادة منها في تبادل الخبرة والمعرفة ووسائل النمو والترقي، لا يتم في ندوة أو ندوات أو مؤتمرات قليلة، لا يحيط به فرد أو مجموعة أفراد ولكنه يحتاج إلى تواصل مستمر يتعدد المشاركون فيه بتعدد جوانب الحياة وتكاثر التخصصات فيها، وتنوع الشخصيات المشاركة، حتى يؤتي ثمرته ويحقق غايته.

ونحن أبناء الحضارة الإسلامية، والداعون إلى مشروعها الحضاري في عصرنا؛ لابد لنا من مراعاة هذه الشروط، في أي حوار حضاري أو ثقافي، فلا نحاور إلا من يعترف بنا وبثقافتنا، وكل المطلوب من أبناء الحضارات الأخرى أن يكون لهم الموقف نفسه بالاعتراف بثقافتنا أيضا، وإلاّ فإن الحوار سيصبح حديثاً من طرف واحد، أو محاولة كل طرف غزو الطرف الآخر ودحره، وهكذا يعيش العالم صراعاً وصداماً، ولن يعيش حواراً أو تعارفاً أو تثاقفا.

إن المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة يقع عليها عبء الحوار الحضاري عبر المؤسسات التي يمكن أن تنبري بذلك، مع التأكيد على

مفهوم الشورى وما يستتبعه من منظومة حريات متكاملة، هي الوسيلة المثلى كي تحقق المجتمعات العربية تقدمها وتنجز مشروعها الحضاري، فكما أشرنا من قبل، فإن أي حوار حضاري مع الآخر، يبدأ بحوار كبير مع ذاتنا، واعين بأن الحضارة الإسلامية تمتاز بأربع خصائص:

أولها: أنها مجتمعات تؤمن بعقيدة لها رؤيتها الخاصة في النظر إلى الكون والحياة، وتنطلق من الإيمان بالله سبحانه، والمسلمون متوافرون على عمارة الدنيا بالنهج الصالح، والفوز بالآخرة بالعمل الصالح.

ثانيها: المرجعية الأولى لهذه المجتمعات تتمثل في القرآن والسنة، أي أن حركة المجتمع والناس محكومة بقيم، وتلك القيم مترجمة في تعاليم منها القطعي، ومنها الظني الجائز الاجتهاد فيه من علماء الأمة، وفقًا لمقتضيات الزمان والمكان، وهو باب كبير، علينا الاستفادة من اجتهادات العلماء فيه.

ثالثها: إن المسلمين مكلفون بالاستخلاف في الأرض أي عمارة الأرض، واستغلال خيراتها، فلم يُخلقوا عبثًا لمجرد إشباع شهواتهم ونزواتهم، بل يجب عليهم السعي وراء الإعمار ونشر الفضيلة والنماء.

رابعها: إن السياسة عند المسلمين ليست فن الممكن، كما يقال في الخطاب الغربي بأن تكون "براجماتية" سياسية، وانتهازية، ولكنها كل طريق مؤدٍ للتهذيب والإصلاح، فهي محكومة أيضًا بخير البشر جميعًا، دون

استغلال لفئة أو جماعة أو شعب، بدعوى المصالح (١٨).

على جانب آخر، فإن تعدد الحضارات، يعني عدم وجود نموذج أوحد، فكل الحضارات بها ما يميزها، وما يمكن أن تضيفه لغيرها، مما يمنح المجتمعات البشرية إمكانية المحافظة على مقوماتها الأساسية من مؤسسات وثقافات وعادات وتقاليد وأعراف وتاريخ، وفي الوقت نفسه إرساء آليات ديمقراطية تسمح بالتنوع في ظل الوحدة، وتمنح لأكبر عدد ممكن من المواطنين حق تسيير الشؤون العامة وتحديد الاختيارات الكبرى، وضمان حقوق الأقليات دون تهميش (١٩)، فأي حوار حضاري مع الآخر الحضاري، لن يتم إلا بوجود منظومة متكاملة من الديمقراطية المجتمعية، التي تعني: حكم الشعب بنخبة من الشعب لصالح الشعب، حيث تتقدم النخبة من أبناء الوطن، عبر طرق انتخاب نزيهة، كي تختار من تراهم الأصلح من هؤلاء النخبة، فالشعوب تعتني بمن يسعى لتحسين أحوالها المعيشية والعيش بحرية وكرامة وضمان حقوقها (٢٠). وعبر طرق الانتخاب أيضا، ستبرز نخبة متميزة، يمكن أن تضطلع بالحوار الحضاري، فدوما النظم ذات الآليات الحرة في المشاركة الشعبية، فيها الكثير من الوسائل التي تساعد على إظهار المواهب المتخصصة والقيادات المتميزة في كافة المجالات.

---

(١٨) الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري، فهمي هويدي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد (٢٦٩) يوليو ٢٠٠١، ص ١٣٣ – ١٣٥.

(١٩) الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، مقاربة للتجربة المغربية، إبراهيم إبراش، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٤٩) نوفمبر ١٩٩٩م، ص ٥٩.

٢٠) السابق، ص٥٦.

الحوار الحضاري وحوار الأديان:

لا ينأى كثيرا حوار الحضارات عن حوار الأديان وحوار الثقافات، فبينهما من الوشائج الكثير، لأن الحضارة أساسها الثقافة، فلا حضارة دون ثقافة، ولا حضارة أيضا دون أساس ديني، ولو كان ضعيفا. وبعبارة أوجز: إن كلا من الدين والثقافة مكونان أساسيان من الحضارة، ولا غنى عنهما في أي حوار حضاري، مثلما لا غنى عن الحضارة في أي حوار ديني أو ثقافي.

يمثل التدين اللبنة الأساسية في حوار الأديان، وذلك أن المتحاورين فيه يكونون أشخاصا متدينين، أو أعضاء في مؤسسة دينية، أو أن الأفكار التي تتم مناقشتها هي ذات طابع ديني. فلا يمكن للفيلسوفة أن تشارك في حوار ديني، على الرغم من وجود فلاسفة متدينين، لأن مضمون الحوار بين الأديان هو ديني في تركيبته البنيوية، مما يتطلب أشخاصا على دراية عميقة بالدين. وغالبا ما يكون الحوار بين الأديان جاريا بين جماعتين دينيتين، سواء من دينين مختلفين أو من مذهبين مختلفين في الدين الواحد وما شابه. ومن المهم إدراك أن الحوار لا يعني تبادل وجهات النظر فقط، بل لابد من تحليلها والوقوف على أبعادها، ونقدها، وتقييمها. فالمحاورة مواجهة ذات هدف، يلتقي فيها شخصان ليحددا حقيقة أو كذب فكرة نظرية، أو ادعاء ما، وتلك هي السمة الأولى، أما السمة الثانية: هي أن الحقيقة تنكشف بين المتحاورين من خلال الحجج والآراء المصاغة، وكنتيجة للتبادل التحليلي النقدي والمنطقي للأفكار والمعلومات المذكورة، ومن المهم هنا تحكم المتحاورون في تحيزاتهم الشخصية، حرصا على تقديم الحقيقة بشكل موضوعي.

السمة الثالثة: أنه ليس دائما عملية تطور مباشرة أو ممهدة باتجاه نهاية معينة، أي باتجاه حقيقة. فكثيرا ما تكون هناك إشكاليات، يتولد عنها نظرات ضبابية([٢١])، خاصة أن الحوارات بين الأديان تكون شديدة الحساسية، خصوصا في المجتمعات المتدينة، ووسط جمهور متدين أو بالأدق متعصب.

وأظن أن حوار الأديان يحتاج إلى مجتمعات أكثر وعيا، تتخلى عن تعصبها، وتنظر إلى القضية بوصفها سبيلا إلى التلاقي بين الديانات المختلفة، بمعنى أن الديانات السماوية فيها الكثير من المشتركات بينها، مما يجعل الحوار ممكنا. أما قضية حضور الجمهور فهي قضية شائكة، فالجمهور العامي لديه مشكلة التعصب، والانفعال السريع، فما بالنا إذا وجد من يمثله في الحوار يتعرض إلى هزيمة وغير قادر على الرد. لذا، من الأفضل أن يظل مثل هذه الحوارات، على الأقل في مجتمعاتنا، في دائرة النخبة المقتصرة على علماء الدين. ومن الأفضل البحث عن أوجه التعاون.

هذا وهناك بعض المصطلحات التي تمثل إشكالا في حوار الأديان، فهناك مثلا ما يسمى "المركزية الدينية" التي هي احتكار لمفاهيم معينة عن الأديان. بمعنى أن الدين المسيحي مثلا، يمثل حكما على بقية الأديان الأخرى، فهم يحكمون على الإسلام من خلال تصورهم عن الأديان في المسيحية، وهذا مفهوم أقرب إلى "الإمبريالية الدينية"، التي تعني استعلاء دين

---

[٢١]) إمكانية تبادل الحوار بين الأديان، الظروف البنيوية والتركيبية، ميشيل متياس، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، عدد ١٨٦م، نوفمبر – ديسمبر ٢٠١٦م، ص١٠ – ١٢.

على آخر، لأن أصحاب هذا الدين في ارتفاع حضاري ([٢٢]).

وهنا يجب أن يتوقف الحوار، من أجل ضبط المفاهيم والعواطف، ومنع تسيّد وجهة نظر واحدة في الحوار الديني، والذي يجب أن يشمل الفهم العلمي للدين، بمعنى أن نفهم القضية الدينية وفق مصادرها الصحيحة، وليس وفق قناعتنا الدينية المستقاة من ديننا، وأيضا، ننظر إلى جوانب القيم بين الأديان، فالإسلام مثلا يقدم قيمة المساوة الإنسانية في أعلى صورها، وتقدم البشر جميعا في حالة من الوحدة الإنسانية، لا يتفاضل إنسان على آخر إلا بالتقوى والعمل الصالح. وهكذا يكون النقاش حول القيم والأمور المشتركة ([٢٣]).

نتوقف هنا عند أمر في غاية الأهمية، وهو سبب أساسي في عدم وجود حوار بين الأديان ناجع وقوي، وهو التصورات المسبقة عن دين ما، والتي هي ناتجة عن ميراث من العداء التاريخي، والنظرة السلبية. فمثلا نظرة المجتمع الغربي الأوروبي إلى الإسلام، تمتلئ بكثير من الضغائن، المتوارثة من العصور الوسطى منذ الحروب الصليبية، ونتيجة العداء التاريخي المستمر بين المسلمين والمسيحيين، منذ أيام الدولة العثمانية وما قبلها، وكيف استطاع المسلمون فتح غالبية مناطق دولة الروم، ثم سقطت على يد محمد الفاتح العاصمة، وكان حزنا كارثيا في الدول الأوروبية.

ويتم تحين الفرصة، من أجل إخراج هذا الميراث العدائي، والذي

---

٢٢) المرجع السابق، ص٢١.

٢٣) المرجع السابق، ص٢٢، ٢٣.

يخرج في صورة مشوهة، شديدة البؤس على المسلمين. ومن الأمثلة على ذلك: ما قاله القس "جيري فلويل" أحد زعماء الائتلاف المسيحي الأمريكي، في شبكة (سي بي إس) الإخبارية، في يوم ٦ / ١٠ / ٢٠٠٢م: إنه يعتقد أن النبي محمدا إرهابي، من واقع اطلاعه على كتابات المسلمين وغير المسلمين، وأنه رجل حرب وليس رجل سلام، وأن المسيح بشر بالسلام، أما محمد فبشر بعكسه. (ا. هـ) ([٢٤]).

إنها مقولة ليست صادرة عن قراءة في كتب المسلمين، وإنما صادرة عن قراءة أحادية من منظور التراث الغربي في العداء التاريخي للإسلام، فما قاله مسجل مدون في مئات الكتب التي تهاجم الإسلام منذ قرون.

من المقولات أيضا، التي تمنع أي نوع من حوارات الأديان، ما قاله المبشر الأمريكي الإنجيلي "بات روبرتسون" عن الإسلام: إن الإسلام يأمر أتباعه بقتل كل من يخالفهم في العقيدة. وأن محمدا كان يقول لهم: اقتلوا غير المسلمين، وأن اليهود منحدرون من خنازير وقردة. وفي أحد الكتب الكنسية، ذكروا أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) كان قسيسا في كنيسة، فلما خاب أمله في رئاسة الأحبار والرهبان، انشق عن الكنيسة، وذهب إلى مكة ليعلن دينا جديدا، وهو الإسلام. وتأتي في نفس السياق المحاضرة الشهيرة التي ألقاها البابا "بنديكت السادس" بابا الفاتيكان، في ١٢ سبتمبر ٢٠٠٦م، اتهم فيها

---

[٢٤]) موقف مؤسسات الحوار الحضاري ومسؤولياتها، د. فوزي فاضل الزفزاف، بحث ضمن أعمال مؤتمر رابطة العالم الإسلامي بعنوان "نصرة نبي الأمة"، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م، ص٤٠٠.

الرسول محمدا بأنه لم يأت بأي خير للإنسانية، وأن الإسلام انتشر بحد السيف، وأنه دين خال من العقلانية، إلى آخر هذه السفاسف ([٢٥]).

إن مثل هذه الأقوال، وما أكثرها في الإعلام الغربي، تجعل الحوار الحضاري المأمول في حالة من التخبط، وكلما شُرّعت جهة فيه، تراجعت أو كانت المحصلة صفر. فلابد أن نعي أن حوار الحضارات مؤسس في جزء منه على حوار الأديان ذاته، وإذا كان الإسلام يعترف بالمسيحية دينا، فإننا نجد في المقابل عدم اعتراف بالإسلام كدين، وفي أحسن الأحوال يرى علماء الغرب أن محمدا مصلح اجتماعي وليس نبيا. والمشكلة الكبرى، هي الصورة المشوهة، والتي يمكن أن نقول عنها إن الغرب يتعامل مع الإسلام كما يفهمه هو، من خلال إرثه التاريخي والاستشراقي، وليس الإسلام الحقيقي الذي يفهمه المسلمون، والذي هو كذلك بالفعل. وفي المقابل، لا زلنا نحن مقصِّرون في التعريف بالإسلام الصحيح، في الغرب والشرق على السواء، وهي مسؤولية كبرى تحتاج لجهود جبارة.

وفي هذا الصدد، لا ينبغي علينا تصور أن حوار الأديان يعني الحوار مع النصرانيين واليهود، بوصفهما ديانتين سماويتين، لأن هناك أديان أخرى تزخر بها الأرض، هي عبارة عن ديانات وضعية ووثنية. بل إن الوثنيات يؤمن بها ما يقارب نصف سكان الأرض، فالإحصاءات تشير إلى أن: المسيحية ٣١,٥٠% (ينقسمون إلى الرومان الكاثوليك ١٦,٨٥%، البروتستانت ٦,١٥%، الأرثوذكس ٣,٩٦%، الأنجليكان). الإسلام

---

[٢٥]) المرجع السابق، ص٤٠٠، ٤٠١.

٢٣,٢٠% (ينقسمون إلى سنة ٧٥-٩٠%، شيعه ١٠-٢٠% وأحمدية (قاديانية) ١%)، الهندوسية ١٣,٨%، البوذية ٦,٧٧%، السيخ ٠,٣٥%، اليهودية ٠,٢٢%، البهائية ٠,١١%، ديانات اخرى ١٠,٩٥%، غير متدينين ٩,٦٦% وملحدين ٢,٠١% (حسب احصائية عام ٢٠١٠) ([٢٦]). وهذا يجعل الحوار الحضاري لابد أن يكون شاملا أصحاب هذه الديانات الوثنية والسماوية، وهذا لن يكون مباشرا، وإنما من خلال تقديم أنموذج ثقافي حضاري راق، يتطلع إليه الآخرون بإعجاب، مع إدارة حوار حضاري يشمل التعريف بالإسلام: الثقافة والدين والعقيدة والتاريخ والحضارة.

العولمة وصدام الحضارات:

جاءت دعوة العولمة حاملة صبغة الثقافة الأمريكية، بكل استعلائها الحضاري والفكري والعسكري والسياسي، في أعقاب سقوط الاتحاد السوفيتي، وتفكك منظومته، وثبات فشلها في كل النواحي، العام ١٩٩٠م.

و"العولمة" كمفهوم– عند رونالد روبرتسون تعني–: "اتجاها تاريخيا نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد بهذا الانكماش". أي أن العولمة سبيل للتقارب بين الشعوب على مختلف الأصعدة والمجالات. وقد أضحى هذا الانكماش أو التقارب جزءًا من الوعي الكوني (global consciousness) والذي يُقصَدُ به: "تقبل ثقافات الغير وتفهمها في كثير من الأحيان كجزء من

---

[٢٦]) قائمة التعداد الديني، موقع ويكبيديا. https://ar.wikipedia.org/wiki

تقدير القضايا الاجتماعية والاقتصادية والإيكولوجية العالمية"([٢٧]).

إن نظرية صدام الحضارات The Clash of Civilizations ظهرت في مطلع حقبة التسعينيات (١٩٩٢م) من القرن العشرين، عبر مقال نشره "صموئيل هنتنجتون" في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية Foreign Affairs وناقش فيه ظاهرة التصارع الثقافي والهويات الدينية بين البشر، خاصة مع انتهاء حقبة الحرب الباردة بين القطبين الكبيرين في العالم: الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتي، والذي أسفر عن انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المنظومة الاشتراكية العالمية، ثم توسع في الدراسة لتصبح كتابا، حمل عنوان: الصراع بين الحضارات وإعادة صياغة العالم. أي أن فكرة الصراع Conflict هي محور الرؤية في الكتاب وهي إحدى مرتكزات الفكر الفلسفي الغربي: سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، فهو أكثر من التنافس، إنه يعني الأزمة، والتوتر، والنزاع، وتنازع الإرادات المختلفة: الوطنية والقومية، وهو ناتج عن الاختلافات والتناقضات بين أهداف الدول. ودائما ما تبدأ الصراعات من خلال تضاد المصالح بين دولة أو أكثر. والصراع يتجلى فرديا واجتماعيا وعلى مستوى الدول والأحلاف والتجمعات الدولية، فهو متعدد في أشكاله ومستوياته ([٢٨])،

---

[٢٧]) العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، رونالد روبرتسون، ترجمة: أحمد محمود ونورا أمين، مراجعة وتقديم: محمد حافظ دياب، المشروع القومي للترجمة/ القاهرة، العدد (٧٨)، ١٩٩٨، ص ٢٧، ٢٨.

[٢٨]) نقد نظرية الصراع وإسقاطها على الواقع العربي، د. الأزهر ضيف، د. جميلة زيدان، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي –الجزائر، العدد ٢٠، ٢٠١٦م، ص١٩١، ١٩٢.

وفكرة الصراع أساسا فكرة مادية دنيوية، تخالف القيم الإسلامية العليا، التي تحض دائما على التسامح والتعايش والتعارف بين الشعوب، وليس التنازع من أجل السيطرة والهيمنة. لذا، من الطبيعي أن تكون مجالاتها الأساسية هي السياسة والاقتصاد والاجتماع، ففيها يتنازع البشر المصالح والمنافع، فلا مكان فيها للحوار أو التلاقي بأي شكل، إلا على أساس تبادل المنافع، وإقامة مصالح مشتركة، وكما يقال: لا توجد صداقات دائمة، ولا عداوات دائمة، وإنما توجد مصالح دائمة.

وبالعودة إلى صدام الحضارات، نجد أن الكتاب قد اشتمل على كثير من الفصول، التي توضح أن المؤلف سعى إلى استقراء واقع الحضارة الغربية، والحضارات الصاعدة في العالم، وبصفته منتميا إلى الحضارة الغربية، فإنه قدّم قراءة ترتكز على أفكار جوهرية، تمثل جوهر فكر الحضارة الغربية الحديثة، والمنظور الجديد الذي ارتكز عليه ولا يتم التطرق إليه في الأدبيات السياسية العالمية عادة، هو المنظور الحضاري، الذي يعني رؤية كلية لحالة الغرب السياسية والفكرية والأخلاقية والعسكرية، ولم ينظر إلى فكرة مصالح كل دولة على حدة، وقراءة الصراعات العالمية من منظور حضاري ثقافي.

فقد حافظ "هنتنجتون" على فلسفة النفعية والتسلط التي دأبت عليهما الحضارة الغربية في العصر الحديث، فـ"الغرب هو الحضارة الوحيدة الباقية التي لها مصالح أساسية في كل حضارة أو منطقة أخرى، ولها القدرة على التأثير على سياسة وأمن واقتصاد كل حضارة أو منطقة أخرى.

فالمجتمعات التي تنتمي إلى حضارات أخرى محتاجة دائما إلى مساعدة غربية لتحقيق أهدافها، وحماية مصالحها، والدول الغربية تمتلك وتنتج وتدير وتسيطر على: العملات العالمية، السلع الرئيسة، الزبون الرئيسي، أسواق العالم، النظام المصرفي العالمي، التدخل العسكري السريع، البحث العلمي، أبحاث الفضاء وغزوه، صناعة الاتصالات، الطرق البحرية، صناعة الأسلحة ذات التقنية العالية ([٢٩])، وهي رؤية عميقة وواقعية، تقيس الحضارات بميزان القوى والتحكم وأدوات السيطرة، ومسببات الهيمنة. ولكن سرعان ما يقدّم هنتنجتون تنظيراته حول حالة الغرب المعاصر، وما انحدرت إليه دوله وشعوبه، فيصف صورة ثانية مختلفة تماما عن الغرب المعروف لدينا، فهو حضارة تنهار يوما بعد آخر، يتضاءل نصيبها من القوة السياسية والاقتصادية والعسكرية في العالم ويهبط، لصالح الحضارات الأخرى، فالغرب منهك، بفعل مشكلاته الداخلية، بسبب بطء النمو الاقتصادي، والسكاني والبطالة والعجز الحكومي والأخلاقيات المتدهورة، والتفكك الاجتماعي، ومشكلات المخدرات والجريمة، وأن القوة تنتقل بسرعة إلى الشرق الأقصى حيث الصين والهند واليابان، والعالم الإسلامي تتصاعد فيه كراهية الغرب، ويشتد عداؤه للغرب، وتتدهور مكانة الولايات المتحدة وصورتها كذلك([٣٠]).

وقد رأى المؤلف أن السياسة العالمية معرضة لصراع بين الثقافات،

---

[٢٩]) صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، صامويل هنتنجتون، ترجمة: طلعت الشايب، منشورات سطور، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م، ص١٣٣، ١٣٤.

[٣٠]) صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ص١٣٤.

ليست على المصالح والنفوذ فقط، وقد عدّ هنتنجتون الحضارات المتصارعة مع الغرب هي الحضارات: اليابانية، الهندية، الإسلامية، الغربية، الإفريقية وبلدان أمريكا اللاتينية، ويؤكد أن هناك صراعا مع الحضارة الصينية أيضا، من منطلق الرغبة في الهيمنة لا المصالح المتبادلة، ولا ميزان القوى، والدليل على ذلك صعود النمور الآسيوية وصعود الصين كقوة اقتصادية وعسكرية وبشرية عالمية، ويربط المؤلف بين الإسلام والكونفوشيوسية (الصين) في مضمار النزاع مع الغرب[٣١].

ولذا، يؤكد هنتنجتون أن ما يحكم العالم هو الصراع بين هذه الحضارات أو الثقافات، وقد خص الحضارة الإسلامية بحديث خاص، معتبرا الأصولية الإسلامية هي ميدان المواجهة الحالي في العالم، وإن كان قد خلط بوضوح بين الأصوليين الإسلاميين وبين الإسلام، وغفل عن المنجزات الضخمة للحضارة الإسلامية، وأن الإسلام دين العدل والرحمة والسلام، وقد ذكر "هنتنجتون" أن المجتمعات الإسلامية تقع عند خطوط المنازعات الثقافية للعالم، ولهذا بدت سلوكياتها عنيفة، بفعل الصحوة الإسلامية، وزيادة أعداد السكان، واتجاههم للإسلام كملاذ للهوية، وأن الحل سيكون في الإسلام. أما ما يقدمه الغرب للعالم الإسلامي فهو صناعات مختلفة جميلة وبراقة، ولكنها لا تشبع هوية الشعوب الإسلامية، ولا تمثل قيمهم. وفي الكتاب إشارات مختلفة عن الحروب الصليبية قديما، والحرب المقدسة الإسلامية (حروب الجهاد)، والدليل على ذلك محاولة

---

[٣١]) السابق، ص١٧٠ وما بعدها.

إحياء الإسلام بوصفة قوة سياسية، وقد صار تيارا عاما متغلغلا في المجتمعات المسلمة، ويتبدى ذلك في تمسكهم بالحجاب، والاهتمام بالعبادات الدينية، وزيادة حضور التوجهات الإسلامية في الحياة العامة(٣٢).

ويجدر بالذكر أن "هنتنجتون" نفسه دعا في نهاية كتابه إلى التفاهم والتعاون بين كبار السياسيين والمثقفين في جميع الحضارات، وتبنى ما سماه "الأخلاق الرقيقة" التي تسمح بالتعايش بين الدول والشعوب، في حين أن "الأخلاق الغليظة" المطبقة في العلاقات الدولية والتي أساسها الهيمنة والتسلط تؤدي إلى صراعات ثقافية، وأنه لابد أن يسعى الغرب إلى تجديد نفسه حضاريا، ولابد من عودة سياسات الأحلاف، وأن يواجه الغرب هذا التحدي الحضاري، وإلا سيكون هناك تراجعات عديدة لصالح قوى صاعدة(٣٣).

أثارت نظرية "صدام الحضارات" كثيرا من اللغط، ونال صاحبها شهرة كبيرة، ما كان ليبلغها، لولا أن نظريته واكبت تسيد فكر العولمة، وصعود الولايات المتحدة الأمريكية عالميا، بعدما خلت الساحة أمامها، من منافسها التقليدي وهو الاتحاد السوفيتي، ومن ثم تم احتضان نظرية صدام الحضارات، والتي شهدت اعتراضات كثيرة عليها، خاصة أنه انطلقت من فكرة البحث عن عدو، وتم تصنيف العالم على أساس حضاري، ومن ثم

---

٣٢) صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ص١٨١.

٣٣) المرجع السابق، ص٤٨٧، وما بعدها.

يكون العداء حضاريا، وليس عداء على مستوى المصالح. فالعداء الحضاري كارثي بكل مقاييس، لأن المصالح متغيرة متبدلة، ويمكن للبشر الاتفاق حولها، أما العداء / الصراع / الصدام الحضاري، فيعني شيئا واحدا أن هذا عدو دائم، ينافسنا، وعلينا ألا نجعله يصعد ويتقدم علينا، وتلك نظرة أقل ما توصف بها أنها ضد الإنسانية الحضارية، التي تريد السيادة بأي طريقة، المهم أن تظل على القمة، ولو بقهر الحضارات الأخرى، ومواجهتها بكل السبل، عبر صناعة العدو الحضاري، لعله يكون وسيلة تنافسية تحفز الشعوب الأوروبية والأمريكية على التحدي الحضاري والنهضة من جديد. وهو يتجاهل ما اعترف به، أن هناك قوى عديدة تنخر في جسد الغرب نفسه، منها الترف، والجرائم، والمخدرات، والانحدار الأخلاقي، وقلة عدد السكان، وهو ما انعكس على تباطؤ النمو القومي، وتراجع هذه الدول، واضطرارها لاستيراد المهاجرين، على أمل تعويض النقص البشري الكائن عندها، وشيخوخة سكانها.

ونرى أن ما ذكره "هنتجتون" لا يخرج عن المفهوم الموروث في الفكر الأوروبي في العصر الحديث، بأن "الحضارة الغربية ذات إيديولوجية استعمارية" وأنها شكل من أشكال السيادة، لا تكتفي بمنجزها العلمي والتقني فقط، وإنما لابد لها من السيطرة على الشعوب الأخرى. كما ارتبط بها أيضا فكرة التمايز على أساس ديني، حيث كثرت في كتابات المؤرخين الغربيين مصطلحا: "العالم المسيحي" في مواجهة "العالم الإسلامي"، وعلى الغرب أن يكون قوة موحدة ضد الشرق، بل إن الآخر كان بالنسبة إليهم

هو الشرق الإسلامي. وتعمق الأمر أكثر، مع تمدد الاستعمار الغربي، ورفعه شعار الغزو للشعوب الهمجية، ثم دمجهم في عقيدة الغازي وثقافته، حتى أن لفظتي: غازي وتمدين باتتا متلازمتين ثم مترادفتين، وتشابكت أكثر مع انتشار المسيحية ([٣٤]).

فلو عدنا إلى المسيرة التاريخية مع الغرب في تعاملها مع شعوب العالم وحضارته، لوجدنا أن الحروب الصليبية رفعت شعار الصليب وهي متجهة إلى لاحتلال أرض الهلال، بهدف السيطرة الاقتصادية والدينية والسياسية، فهي أهداف مركبة، يضاف لها عامل شخصي، برغبة النبلاء الأوروبيين في المجد، خاصة في الممالك الصاعدة وقتئذ، والطمع في السيطرة على أوروشليم/ القدس، التي تفيض أرضها عسلا ولبنا. ومع الهجمة الكولونيالية الغربية بدءا من القرن الثامن عشر، فقد تراجع شعار الدين قليلا، مع الأهداف الاقتصادية والسياسية وبسط الهيمنة التي حفزت الجيوش للاستعمار، وإن ظل موجودا في الشعارات، إشباعا للخطاب الداخلي للشعوب الأوروبية. المفارقة أن نظرية صدام الحضارات أساسها سياسي استراتيجي اقتصادي، وتمت تنحية الدين، اتساقا مع تعزيز العلمانية في النظم الغربية، حيث انكبت مراكز البحث والتفكير الأمريكية ممثلة في أبرز المفكرين الاستراتيجيين، من أجل النظر في استغلال سقوط الاتحاد السوفيتي، وصياغة نظام عالمي جديد، يكرس التفوق الاستراتيجي الأمريكي، ويضمن إطالة عمره قرنا إضافيا من الزمان، وتضافر ذلك مع

---

٣٤) الحضارة ومضامينها، مرجع سابق، ص٣٨، ٣٩.

وصول اليمين المحافظ إلى الحكم، وسيطرته على مراكز القرار في البيت الأبيض، والكونجرس الأمريكي ([٣٥]).

وإن كنا نختلف قليلا مع التوجه السابق، الذي ينحّي الدين عن السياسة، والذي يتناقض مع طروحات اليمين المسيحي المتطرف، الرافع شعار الهوية المسيحية، والتي يندرج تحتها مجموعة واسعة من الجماعات والكنائس ذات الميول الدينية العنصرية، والتي تؤمن بتفوق العرق الأبيض، وتتخذ من لاهوت "الإسرائيلية البريطانية" عقيدة وإيديولوجية، حيث يرون أن الأوروبيين البيض هم الأسلاف الحقيقيون لبني إسرائيل وهم القبائل العشر المفقودة قديما من بني إسرائيل، وأن بني إسرائيل هم ما زالوا هم الشعب المختار، ويتبنون توجهات مشددة في تربية أولادها في مدارس دينية خاصة، وترفض حقوق الإجهاض، وتتمسك بقيم الأسرة ويعتنق هذا التوجه عدد من الرؤساء الأمريكيين([٣٦]). هذا دليل على الاستمرارية الحضارة الغربية بخصوصيتها وأفكارها واستعلائها.

نهاية التاريخ والصدام الحضاري:

توازى مع "صدام الحضارات" – الكتاب والنظرية –، كتاب "نهاية التاريخ" لفرانسيس فوكوياما، والذي رأى أن التاريخ حكمَ في النهاية

---

[٣٥]) التعددية الثقافية وحوار الحضارات والحوار العابر للثقافات، صلاح سالم، مجلة عالم الفكر، الكويت، مارس ٢٠١٦م، ص ١٤.

[٣٦]) أصول التطرف: اليمين المسيحي في أمريكا، تحرير: كيمبرلي بلاكر، ترجمة: هبة رؤوف، تامر الوهاب، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٥ وما بعدها.

لصالح النظام الليبرالي، بعد سقوط المنظومة الاشتراكية، وأن المذهب الفكري السياسي والاقتصادي والاجتماعي المنتصر هو: الليبرالية، التي تعترف بحقوق الأفراد وحرياتهم كافة، وتحافظ عليها، وهي: الحقوق المدنية، والحقوق الدينية، والحقوق السياسية، الأمر الذي تدعمه الديمقراطية بوصفها أداة يجعل المواطنين لهم كل الحقوق والفرص المتساوية سياسيا. أما الجانب الاقتصادي الليبرالي فهو الحرية في النشاط الاقتصادي والتبادل الحر، على أساس الملكية الخاصة وقوانين السوق، ودعم اقتصاد السوق الحرة (٣٧).

كل ما تفضل به السيد "فوكوياما" صحيح من الناحية السياسية والاقتصادية والواقعية، فبالفعل هذا فكر الولايات المتحدة المنتصرة حتى الآن في العالم، ولكن المشكلة في الحكم القطعي الذي ألزم به فوكوياما نفسه، وعنوّن به كتابه، وهو "نهاية التاريخ وخاتم البشر"، لأنه يصادر على حق الحضارات والثقافات الأخرى في ابتكار نظم نابعة من ثقافتها وخصوصيتها الحضارية، ويتغافل في الوقت نفسه عن سلبيات النظام الرأسمالي الغربي، بكل ماديته المفرطة، والمشكلات الناتجة عنه، وتوحش الرأسماليين، وانحصار الثروة العالمية في بضع مئات من الأفراد، وظهور عواقب وخيمة على الاقتصادات الوطنية، فيما يرصده كثيرون حول الآثار السلبية للعولمة، وتدميرها لدولة الرفاه الاجتماعي.

ولعل من أكثر الأمثلة التي يستدل عليها منتقدي الليبرالية الجديدة

---

٣٧) نهاية التاريخ وخاتم البشر، م س، ص٥٤، ٥٥.

في توحشها ما فعله "جورج سوروس" من مضارباته المالية على عملات دول جنوب شرق آسيا لتتهاوى بمقدار ثلثي قيمتها، فكانت هبة الشارع في هذه الدول لتعصف براس الحكم في أندونيسيا وتحدث اضطرابات عميقة في ماليزيا، وهكذا ينتهي نموذج المفكّر الاقتصادي الحالم بعالم جميل، ليحلّ محله نموذج "سوروس" الذي ينظّر لما يحطّمه من جميل في عالمه (٣٨).

وبات التشاؤم من هذه الحماقات يسيطر في تصريحات قادة العالم، فهذه عملة المكسيك تتعرض للانهيار في مطلع عام ١٩٩٥، بسبب المضاربات وأيدي العمالقة الخفية الذين ينالون وصفًا من "ميشال كامديسو" مدير صندوق النقد الدولي بأنهم الصبيان، ويقول عنهم رئيس المصرف المركزي الألماني في منتدى العولمة بقرية دافوس في عام ١٩٩٦: ".. إن غالبية السياسيين لا يزالون غير مدركين أنهم صاروا الآن يخضعون لرقابة أسواق المال، لا بل أنهم صاروا يخضعون لسيطرتها وهيمنتها" (٣٩)

وهذا أمر طبيعي ومحصلة للسياسات الاقتصادية التي تركت السوق حكرًا على هؤلاء المستبدين برؤوس بأموالهم، فارتبطت العولمة الاقتصادية

---

(٣٨) جورج سوروس والتحليل الاقتصادي، رود كروس، ترجمة: دانيال عبد الله، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، العدد ٨٧، ١٩٩٨، ص ٤٧ وما بعدها. ويجدر بالذكر أن سوروس صاحب "الخيمياء المالية" والخيمياء نسبة إلى فرع من علم الكيمياء قديمًا كان يسعى باحثوه إلى تحويل التراب إلى ذهب، وقد نجح "سوروس" عبر المؤسسة التي تحمل اسمه في الحصول على الذهب من الهواء لا من التراب.

(٣٩) ظاهرة العولمة: الواقع والآفاق، د. الحبيب الجنحاني، مجلة عالم الفكر، مج ٢٨ العدد(٢)،١٩٩٩، ص ٢٤

بهذا الجبروت المالي، وانسحب الحكم لدى العامة والخاصة على مظاهر الفوضى والعسف الاقتصاديين، مما جعل البعض يراه فخًا للدول الأوروبية فقد ازدادت البطالة بسبب ما قام به أصحاب المصانع والشركات العملاقة من نقل لأنشطتهم ومشاريعهم إلى الدول النامية كي يتمتعوا بالإعفاءات الضريبية ورخص أحور الأيدي العاملة وعدم وجود نقابات عمالية قوية تدافع عن حقوق العمال مثل التي في الغرب، فهم يستفيدون من سقوط الحواجز بين الدول ومن شبكات الاتصالات الواسعة، مما سهّل كثيرًا التدفقات المالية بين دول العالم دون عوائق البيروقراطية والسياسة ويكفي أن حركة انتقال راس المال الأمريكي قفزت منذ العام ١٩٨٠ إلى العام ١٩٩٤ إلى ستة عشر ضعفًا أي حوالي واحد ونصف تريليون دولار(٤٠) فبات الواقع في أوروبا أليمًا: عشرون بالمئة يقطفون كل الثمار وثمانون بالمئة فقراء، وعليهم أن يصمتوا لأن سياسة "الحليب المخدر" كفيلة بإلهائهم، وتتمثل تلك السياسة في مجموعة من إعانات البطالة للمتعطلين – في الدول الغربية فقط – وسط طوفان من الإعلام الملهي والمغرق في قضايا هامشية، تشتت العقول والأفئدة.

فحتى عام ١٩٩٦ كان يوجد في ألمانيا ستة ملايين عاطل ومع السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين سيفقد مليون ونصف ألماني

---

(٤٠) مباهج الاستثمار العالمي، الاستيلاء على ثمار البؤس، تدس فيشمان، ترجمة: أحمد حسان، مجلة الثقافة العالمية، العدد ٨٤، ١٩٩٧، ص ٥٠. ويضرب أمثلة عديدة تبعث الابتسامة القاتمة على ضحايا استغلال أصحاب رؤوس الأموال للعمالة الفقيرة وخاصة الأطفال منهم، للعمل ساعات طويلة تصل في دولة مثل هندوراس إلى عشرين ساعة في اليوم، راجع ص ٤٩.

أعمالهم في القطاع الصناعي فقط، وفي النمسا يتم إلغاء عشرة آلاف فرصة عمل في السنة، وتصل نسبة البطالة إلى ثمانية بالمئة أي ضعف العام ١٩٩٤([٤١]) فهناك في العالم ثلاثمئة وثمانية وخمسون مليارديرًا يمتلكون ثروة تضاهي نصف ما يملكه سكان الكرة الأرضية ([٤٢]).

وهو ما جعل تيار العولمة يتراجع، وبدأ العالم الغربي في مناقشة الليبرالية من منظور يساري، فيما أسماه "الرأسمالية المتهالكة"، ورأوا أهمية إعادة النظر في الواقع، لضرورات إنسانية موضوعية، على أن يتم الاستفادة من الإيجابيات في النظام الليبرالي، خاصة قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان، وكذلك سلبيات التجارب الاشتراكية في العالم، وأسباب نكبتها، وناقشوا أهمية ترسيخ الفكر اليساري ليكون بناء وإنجازا، وليس مجرد تطبيق محدود. ورفض فكرة الربح الهائل، الذي يعني أعلى نسبة من الإنتاج المادي في مقابل رأسمال أقل، مع ربحية عالية، وتعديل خارطة الدخل، ومعالجة البطالة ([٤٣]).

وهكذا يظل العالم الغربي يتنقل في أفكاره، ما بين يمين ويسار، يسعى إلى علاج مظاهر الخلل لديه، وهذا من حقه الحضاري، ولكن علينا ألا

([٤١]) فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، وهارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣٨، أكتوبر ١٩٩٨، ص ٢٨، ٢٩.

([٤٢]) المرجع السابق، ص ٦٠.

[٤٣]) انظر للمزيد: ما بعد الرأسمالية المتهالكة، سمير أمين، ترجمة: فهمية شرف الدين، سناء أبو شقرا، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص١٥٠، ١٥١.

نتبعه في تقلباته الفكرية والسياسية والاقتصادية، حتى لا نظل مفعولا به طوال الوقت، وإنما يكون لنا رؤية وموقف ضد الاستلاب الحضاري.

التنوع الثقافي: العولمة والهيمنة والاستهلاك:

يحمل مفهوم التنوع الثقافي Cultural Diversity رؤية إنسانية سامية، تتعلق بقبول الاختلاف واحترام الخصوصيات الثقافية للأصول والأعراق وسائر الانتماءات، وما ينبع منها من أخلاق وتقاليد وتوجهات. فجوهر مفهوم التنوع الثقافي هو احترام كل ما هو إنساني، ورفض أي محاولة لفرض توجه ثقافي أو إيديولوجي أو فكري أحادي النزعة على بني البشر، أيا كانت أشكال تمثيل ووجود التنوعات الثقافية، كأن تكون أغلبية في دولة، أو أقليات، أو قبائل، أو جماعات مهاجرة. فقد عانت البشرية كثيرا، من التمييز بسبب اللون أو العرق أو الدين أو الثقافة، وأبرزها الطروحات الاستعمارية حول تفوق الرجل الأبيض، وحقه في استعمار الشعوب، وما استتبع ذلك من احتقار الملونين، والانطلاق من مركزية الحضارة الغربية بوصفها أساسا للحكم على الثقافات والحضارات والتاريخ والشعوب والديانات.

وهو ما أنتج حواجز فكرية ونفسية واجتماعية، بين الغرب والعالم، بجانب العداء الواضح الذي أبدته بعض الاتجاهات اليمينية الغربية – لاحقا– ضد جاليات المهاجرين الملوَّنين، والذين تمسكوا بهوياتهم، ضد التذويب الثقافي من قبل المضيفين البيض واستعلائهم الثقافي كما ظهر في اللغة والدين والتقاليد؛ في الوقت الذي تنامت فيه نزعة القبول داخل

الدول الديمقراطية الليبرالية الغربية بأحقية الأقليات العرقية في الحفاظ على ثقافاتها المميّزة، وإن كان ذلك دائمًا ضمن حدود معينة(٤٤)، ومن ثم انتشر في أنحاء العالم، ضمن مفاهيم حقوق الإنسان ومنظومة الحريات، التي نادت باحترام التعددية والتنوع لشعوب الأرض، ضد أي تسلط ثقافي.

فمن الخطأ الظن بأنه بإمكان ثقافة أو فكر ما الهيمنة على شعوب العالم، كما يروّج البعض بأن صعود العولمة Globalization يعني أن تكون الشعوب أكثر شبها ببعضها البعض، وأن المستقبل سيشهد ظهور عالم متجانسٍ جامع لأجناس مختلفة، على أساس أن الكوكب الأرضي لا تعمره إلا إنسانية واحدة، تحيا داخل تكتلات مجتمعية. ولكن الواقع يشير إلى عكس ذلك تماما، فمع تصاعد وتيرة الاتصالات على الصعيد العالمي، برزت الهويات المحلية والخاصة في جميع أرجاء المعمورة، وكشفت عن أن بني البشر يتسمون بتعددية معقدة ومتناقضة من العوالم الثقافية التي تعيش جنبا إلى جنب، متقاطعة مرة، ومتواجهة مرة أخرى، وكلما زادت الاتصالات، أضحت الجماعات على اختلاف ثقافاتها مهووسة بالحفاظ على فرادة هوياتها، مما استلزم إعلان مبادئ التعايش والتسامح وقبول الآخر، والتي عبرت عنها شعارات من مثل: ثقافات متعددة وعالم واحد، أو الوحدة داخل التعدد؛ من أجل التقليل من حدة الاحتكاكات الناتجة عن التناقضات الثقافية(٤٥).

---

٤٤) التعددية الثقافية، علي راتانسي، ترجمة: لبنى عماد تركي، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م، ص٢٠.

٤٥) تجاوز مبدأ الوحدة في إطار التنوع: نحو هويات عالمية، يان آنق، ترجمة: محمد المرزوقي سعيد، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، ع (١٨٩)، مايو– يونيو ٢٠١٧م، ص١٩.

إن عالم اليوم فيه كثير من التغيرات الديموغرافية، المتجلية في الهجرة إلى العالم الأول، حيث تتوافر فرص العمل والحياة الكريمة، وما يتوالد عنها من مشكلات تتصل بكيفية دمج الأقليات المهاجرة مع الثقافة الغالبة في المهجر، فباتت هناك أقليات عرقية متنوعة الثقافات في وطن المهجر، كما هو الحال في الدول الأوروبية المستقبِلة للمهاجرين، والولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، واستراليا.

والظاهرة اللافتة أن هناك دولا بها أقليات عرقية ودينية ولغوية متمايزة، وقد حاولت السلطات الحاكمة في هذه الدول فرض توجه ثقافي أحادي عليها، ولكن باءت غالبية محاولاتها بالفشل، نظرا لتجذر هويات هذه الأقليات، فكان لابد من اعتراف السلطة بهويات أقلياتها الخاصة، والسعي إلى دمجها ضمن الهوية الوطنية الكبرى بأطر ديمقراطية. والمثال على ذلك: الصين، والاتحاد السوفيتي سابقا، حيث سعت كلتا الدولتين إلى إلزام الأقليات المتعددة فيها بتبني إيديولوجية وفكر وثقافة ولغة واحدة، واستمرت خططها في ذلك لعقود من السنين، ولكنها واجهت تمسكا وثباتا بهوياتها الثقافية؛ من قبل الأقليات الدينية والعرقية واللغوية، فاضطرت السلطات إلى تغيير استراتيجياتها وخططها في هذا الشأن.

فلا يمكن تحقيق تعايش في عالم واحد، تتجاور فيه ثقافات مختلفة، بدون وجود أطر وبرامج سياسية واقتصادية وثقافية وتعليمية، من أجل تسهيل الاندماج في إطار الوطن الواحد، مع الأخذ في الحسبان أن المجتمعات المعاصرة باتت تقرّ بتعدد هوياتها الدينية والأخلاقية، وخصوصياتها الثقافية،

وبأنماط حياتها المختلفة، وقدمت النظم الديمقراطية أشكالا من التعبير والمشاركة السياسية لمختلف الجماعات والأقليات بها، على قناعة منهم، أن التعددية الثقافية تستلزم حلولا سياسية واجتماعية(٤٦).

والأمر ينصرف أيضا إلى النظام العالمي، بمعنى أنه لا يمكن فرض توجه عالمي على التنوعات الثقافية في العالم، في ضوء تصاعد المطالبة بخصوصياتها، والتمسك بهوياتها الجمعية، ناهيك عن الأزمات السياسية الناتجة عن ذلك، وتبدو في الصراعات الجيوسياسية، وفي بعض مناطق النزاعات والحروب، حيث يمكن قراءة كثير من مشكلات العالم في ضوء تناقضاتها الثقافية وإرثها التاريخي المتراكم.

وهذا لا ينفي وجود سعي من قبل الدول الكبرى لفرض ثقافتها في الفضاء العالمي، بل إن هذا أكيد وقائم وحادث، وليس وليد عصرنا، وإنما هناك تجارب تاريخية في ذلك، واليوم نرى تصارعا على نشر الثقافة الأمريكية في إطار العولمة، فيما يسمى ظاهرة الأمركة، والتي تواجه مقاومة من ثقافات أخرى كانت لها الهيمنة يوما، مثل رابطة الفرانكفونية الفرنسية، ودول الكومنولث البريطاني، وغيرها.

فإذا كان عالمنا حافل بتنوعات ثقافية متباينة، فإنه أيضا يشتمل على صراعات ثقافية، تتجلى في محاولات حثيثة للهيمنة الفكرية والثقافية، والتي تتراوح في طرق ثلاثة: أولها: الاستيعاب: أي أن تستوعب ثقافة

---

٤٦) في مفهوم التعدد الثقافي، الزواوي بغورة، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، ع (١٧٩)، سبتمبر– أكتوبر٢٠١٥م، ص١٨٥.

مهيمنة ثقافات أصغر وذلك في إطار جغرافي وطني، أو ضمن تمدد ثقافي عالمي. والثاني: التثاقف: بأن تتخذ مجموعة ما كثيرا من سمات الثقافة المهيمنة، وتحتفظ بالقليل من سماتها الأصلية، ضمن ما يسمى بعملية التهجين الثقافي، الذي هو أقرب إلى التأثير الثقافي على مستوى القيم واللغات والأفكار والعادات، مع الحفاظ على مستوى أدنى من الثقافة الأصلية. والثالث: السيادة المطلقة، وتكون بالهيمنة التامة لثقافة كبرى، أو بالضدية، حيث تعيد ثقافة ما إثبات أصالتها وخصوصيتها في وجه تهديدات الهيمنة والهجنة([٤٧]).

ولا شك أن التنوع الثقافي يفرض نفسه على الجانب الاقتصادي وأنماط الاستهلاك، في العلامات الثقافية التي تبدو في غالبية المنتوجات والمصنوعات، وأيضا ما يتعلق بها من دعاية وتسويق وفهم متطلبات الاستهلاك وأنماطه، خاصة مع وجود الشركات متعددة الجنسيات، المتجاوزة لحدود الدول والقارات، وتسعى لتسويق منتجاتها إلى كافة الشعوب.

وبالتالي، أصبح التنوع الثقافي جزءا من استراتيجيات التفكير الاقتصادي والتجاري، وباتت له أهمية كبرى، على صعيد الواقع الراهن، أو في المستقبل القريب أو البعيد، حيث تعمل هذه الشركات العملاقة على النظر بإيجابية إلى التنوعات الثقافية، ودراستها بعناية، من أجل توفير

---

[٤٧]) جغرافيات العولمة: قراءة في تحديات العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية، ورويك موراي، ترجمة: سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٣م، ص٢٧٢.

منتجات تتناسب مع ثقافة المستهلكين ورغباتهم، وهو ما يعطي مزايا تنافسية للمنتج، كما ينال رضا المستهلك، وهذا يستلزم الدراسة الدقيقة للهويات المتعددة، والوقوف على المتشابه منها والمختلف، على صعيد النوع، والعرق، والسلالة والجنس، والفئات العمرية، والخصائص المادية والمعنوية(٤٨).

وبعبارة أخرى، فإن التنوع الثقافي فرض نفسه اقتصاديا وتسويقيا، عبر سعي الشركات إلى استطلاع ثقافة الشعوب على المستوى كل دولة، وأيضا دراسة التنوع الثقافي في الدولة الواحدة، مما دفعها إلى بحوث عميقة للمكونات الثقافية، واستطلاع توجهات المستهلكين، وهذا منظور إيجابي بلاشك، ولكن هناك منظورا سلبيا أيضا، يتمثل في سعي هذه الشركات الكبرى، إلى نشر ثقافة ما، أو بالأدق اعتماد ما يسمى الدمج في إطار ثقافة مستعلية، والتي تتم من خلال سياسات وبرامج ثقافية، لها أبعادها السياسية، وأذرعها الاقتصادية والاجتماعية، ضمن استراتيجية تعتمدها الدولة مع الأقليات داخل حدود الوطن(٤٩)، فيما يسمى بالهيمنة الثقافية العامة، وتبدو في أشكال عديدة من الارتباط والتمثيل الثقافي، وتضع نصب أعينها دراسة دقيقة للأقليات والجماعات ذات الخلفية الثقافية واللغوية المختلفة في الوطن الواحد، واتباع برامج لدمج الأجيال الصاعدة منها، بجانب آبائهم

---

[48]) Cultural Diversity in Organisational Theory and Practice, Barbara Mazur, Journal of Intercultural Management, Vol. 2, No. 2, November 2010, PP 5-6.

[49])Multiculturalism, culturalism and public incorporation, Steven Vertovec, Ethnic and Racial Studies Volume 19 Number 1 January 1996, p 60.

أيضا(٥٠). ثم تنعكس بدورها على المنتجات المصدرة إلى مختلف شعوب الأرض، حاملة ثقافة المجتمع، وعاداته وأنماطه الاستهلاكية. وهو ما ظهر في التنظيرات الفكرية المواكبة للعولمة التي تبنتها وسوّقتها الولايات المتحدة الأمريكية، متجاوزة القوميات والحدود الوطنية، لنشر الثقافة الأمريكية عالميا، كما تجلى في الموسيقى والسينما والملابس والأطعمة، وتظهر علاماتها بوضوح في التدفقات التجارية الكونية للسلع والاتصالات. ومن المآخذ عليها أنها لا تحمل سردية تاريخية متناسقة فكريا، ولا تحتوي على نصوص ثقافية متوائمة مع ما تروّجه، وإنما كانت مطيتها هي الآليات الهائلة للتسويق والتجارة والإعلام(٥١)، حيث افتقدت العولمة –بطابعها الأمريكي– لرؤية ثقافية متكاملة، تشمل الفكر والقيم والأخلاق والإبداعات والفنون، فهي خليط غير متجانس من كل هذا، ويتناقض مع ما نراه في عالم السياسة. فكانت المحصلة أفلام أمريكية تغرق دور السينما في العالم، ومطاعم ومنتجات تحمل نمط الاستهلاك الأمريكي، مع شعارات براقة عن حقوق الإنسان والديمقراطية، تخالف الواقع المعيش، والممارسات القائمة.

فيمكن القول إن التنوع الثقافي يبدو في الاستهلاك العالمي على مستويين متضادين، الأول يعتمد على تلبية رغبات الفئات المستهلكة والتماهي مع ثقافتها، وهو واضحة بجلاء في المصنوعات التي ترضي الجانب الديني مثلا، فالملاحظ لدينا نحن المسلمين أن إحرامات الحج

---

50) Ibid, p 62.

٥١) الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، مايكل دينينج، ترجمة: أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٣م، ص٣٩، ٤٠.

والعمرة والمسابح وسجاجيد الصلاة يتم استيرادها من الصين، وتلجأ الشركات الصينية إلى الدراسة الدقيقة لحاجات المسلمين. والمستوى الثاني: هو الهيمنة الثقافية الواضحة بجلاء في تعمد نشر لثقافة أكثر الدولة ذات الإنتاج الاقتصادي الأكبر.

وقد عدّ المراقبون زمن العولمة وتسيّد القطب الأوحد الأمريكي في أعقاب سقوط جدار برلين العام ١٩٩٠م، فأمريكا هي القوة الأكبر عالميا، وهيمنت بشكل غير مسبوق على الميادين السياسية والعسكرية والتكنولوجية والثقافية، ولكن هذه الحقبة انتهت بسب الإدارة البائسة، والمظالم التي سببتها السياسة الأمريكية، جراء السياسات الرأسمالية الظالمة، مما أدى إلى تلاشي الجاذبية الثقافية الأمريكية، وظهور جماعات مناوئة لأمريكا، من المتمردين والإرهابيين ومفجري القنابل، فظهرت القوة العظمى في أضعف حالاتها أمام جماعات صغيرة مؤثرة، وواكبها تلاشي الإرادة السياسية للشعب الأمريكي للاستمرار في الهيمنة العالمية. إلا أن المستقبل يحمل تغيرات جمة، ناتجة عن تبدلات في ثقل الاقتصاد العالمي، المتمثل في تجاوز الاقتصاد الصيني للاقتصاد الأمريكي خلال عشرين العام القادمة، وقد يتجاوز اقتصاد الهند كلا الاقتصاديينِ معا، وقد تحدث مطبات تعوق هذه الشعوب عن تحقيق غاياتها(٥٢). وفي جميع الأحوال فإن الثقافة حاضرة، في مختلف المراحل والتقلبات السياسية والاقتصادية،

٥٢) الحقبة الثالثة للعولمة، مارتن ووكر، ترجمة: صفاء روماني، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، ع(١٥٤)، مايو- يونيو ٢٠٠٩م، ص٢٠١.

تحملها المنتجات بأشكالها المختلفة، وتعبر عنها الفنون والآداب، وكل هذا سينعكس على ذائقة الشعوب، ومدى تقبلها لما يسوَّق لها.

مقترحات بناءة لحوارات حضارية فعالة:

إن أي حوار حضاري فعال لابد أن يراعي المحاور الآتية:

- تشكيل الهوية الحضارية للأمة:

وهذا يتأتى من الوقوف على المعالم المميزة لشخصية الأمة في ضوء مكوناتها الثقافية وتجربتها التاريخية، فلا يمكن إهمال العامل التاريخي في تكوين الثقافة وترسيخها ونحتها في أعماق الشخصية الجمعية لأبناء الأمة، فهي رحلة تاريخية ممتدة، أساسها التراكم والاستمرار، من أجل ترسيخ الذات الحضارية للأمة، ومعرفة جواهرها وأعراضها، والتعاطي المرن والفعّال مع مقتضيات الثبات وعوامل التغير. ويتم ذلك عبر استراتيجية موجبة، تنطلق من الذات إلى الآخر، بإدراك المكونات اللغوية والثقافية والعرقية والدينية للذات، قبل التعرف على الآخر الحضاري([٥٣]).

- الحوار الحضاري مصحوبا بالأنشطة الفعّالة:

فهو ليس حوارا كلاميا فقط، وإنما يمتد ليشمل أوجه التعاون الاقتصادي والعلمي والتقني المختلفة، أي هو الجناح الثاني الذي يحمل الفكر والثقافة والنقاش، جنبا إلى جنب مع الجناح الأول المقام على علاقات صناعية وتجارية وتقنية. فمن الخطأ ما نراه الآن، من غياب الحوار

[٥٣]) التعددية الثقافية وحوار الحضارات والحوار العابر للثقافات، مرجع سابق، ص١٠، ١١.

الحضاري بين المجتمعات المسلمة، وبين دول أخرى عديدة، مثل الصين واليابان وكوريا الجنوبية والهند وروسيا، على الرغم من العلاقات الاقتصادية القوية بيننا وبينهم، والتي ستعزز بلاشك آفاق الحوار الحضاري، والتواصل الثقافي بين الشعوب المختلفة، فهم سيعرفوننا، ونحن سنعرفهم، وبالتالي تتحقق الصلة الفكرية والنفسية بيننا وبينهم، وستزداد الروابط وتتعمق مع الزمن.

- تنويع الحوار الحضاري:

فمن الخطأ اقتصاره على مفهومه الشائع على الحوار مع الغرب: أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، فهذا يسمى تحديدا "الحوار الغربي/ الإسلامي"، ونحن في حاجة إلى حوار مع شرقي العالم وجنوبه، خاصة مع الحضارات والثقافات المغايرة لنا، مثل الحضارة الصينية، واليابانية، والهندية، والروسية.. إلخ. ويمكن أن نحاور ما يسمى العالم الكونفوشيوسي، العالم البوذي، العالم الروسي..، وكلها كيانات لها سماتها الثقافية والمعرفية المغايرة عنا.

- مراعاة الأقليات المسلمة في العالم:

معلوم أن هناك أقليات مسلمة ضخمة العدد، توجد في الدول الأوروبية، وكذلك في الصين التي يصل بها عدد المسلمين لأكثر من مئة وخمسين مليونا من المسلمين، وتوجد أيضا في الهند، وروسيا، فالحوار الحضاري يعني في جزء منه تواصلا مع تجمعات المسلمين في العالم، بما يدعمنا توجهنا في هذه الدول، ويحافظ على خصوصية الأقليات المسلمة

ومصالحها أيضا، وكي تعرف هذه الأقليات أننا ظهر لها في العالم، فنحميها من أية اعتداءات أو مظالم قد تتعرض لها، والأمثلة على ذلك كثيرة، وهو شكوى دائمة لهم.

- مراعاة الخصوصية الثقافية للدول والحضارات:

وهذا يتطلب بلاشك أن يكون الحوار الحضاري حاملا الصبغة الثقافية الإسلامية، لا أن يكون حوار دول قطرية مقتصرًا على مصالح ورؤى ضيقة. وقد يقول قائل: إن الحضارة الغربية هي المتسيدة الآن في العالم، وأن دول العالم مجرد تابعة لها، وهذا خطأ قاتل، فمن الممكن أن يكون هناك انتشار للنظام الغربي: سياسة واقتصادا وتقنيات، ولكن تبقى الخصوصية الحضارية والثقافية قائمة لدى كل الشعوب، وإلا ذابت كلها في صيحات العولمة والأمركة.

- رفض نظرية البعد الواحد:

والتي صاغها هنتنجتون في كتابه "صدام الحضارات"، بأن يكون الفرد عضوا في حضارة واحدة: بوذية أو إسلامية أو كونفوشيوسية (٥٤)، فالعضوية الحضارية لا تعني تعصبا وإنما تعني انتماء، ولكن ليس أحاديا، فنحن مسلمون، نتعاطى مع الفكر الغربي علميا وفلسفيا، وللغرب تأثيرات كبيرة في نهضتنا المعاصرة، ونستورد الكثير من البضائع من الصين، ونستخدم التقنيات الحديثة من اليابان وكوريا، فكل هذا لا يعني تصارعا، وإنما تعايشا، وتكاملا، وتلاقحا، وتبادلا.

---

٥٤) صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ص٤٣١.

فالانتساب الحضاري الأحادي مرفوض بكل الجوانب، ومن المهم أن نتوحد على فكرة التلاقي الحضاري، فالحضارات المتباينة لا يجب أن تكون متصارعة، ولا محصورة في أبعاد ضيقة، لأنه يؤدي إلى تعميمات وصفية فكرية مخلة، كأن ننعت الحضارة الإسلامية بأنها حضارة قتالية عدوانية، ويكون النعت انطباعا وقناعات سائدة في العالم، ترفض في أعماقها ما يقوله المسلمون عن السلام والمحبة والتعايش، لأنها لُقِّنت ذلك أدبيا وفكريا(٥٥). وبذلك نراعي الخصوصيات الحضارية والثقافية، ونفتح المجال للانتساب إلى حضارات أخرى متعددة.

وأخيرا، فإذا كانت التوجهات العالمية تدعو إلى احترام التنوع الثقافي، فهذا يعني أن تصون كل ثقافة ذاتها، ولا تسمح باختراقها، أو بسيادة ثقافة أخرى عليها، مما يؤدي إلى ذوبان ثقافي وانسلاخ من الهوية، وهو ما يضع المسؤولية علينا– نحن المسلمين–، بأن لا نقف موقف الدفاع، ضد غزو ثقافي نافذ ومتكرر، وإنما علينا منافسة الآخرين بخصوصيتنا، وذلك بإنتاج ما يعبر عن فرادتنا الثقافية، وقيمنا الأخلاقية، ورؤانا نحو العالم، فنكون ضمن اللاعبين الفاعلين، ونخرج من دائرة المتفرجين والمستهلكين.

نماذج مؤسسية للحوار الحضاري:

هناك مجموعات كبيرة من المؤسسات والمشروعات التي اعتنت بالحوار الحضاري، وهناك تجارب عديدة ناجحة، وأبرزها:

---

٥٥) الهوية والعنف، م س، ص٥٤.

١) كرسي اليونسكو للحوار بين أتباع الديانات والثقافات([٥٦])، ويهدف إلى:

تقديم رؤية استراتيجية تؤسس لمنهج حياة إيجابية يستهدف قيام تعايش سلمي بين أتباع الديانات والثقافات.

كما يهدف الكرسي إلى القيام بالبحث العلمي في القضايا المتعلقة بالحوار بين أتباع الديانات والثقافات، وإلى تأهيل كوادر علمية متميزة تستطيع المشاركة بفاعلية في حوار الثقافات، وتسهم بدور إيجابي في التقريب بين المجتمعات، ونشر ثقافة الحوار من خلال اعتماده على مجموعة من الوسائل منها: إقامة الندوات والمؤتمرات ذات البعد التحاوري مع الآخرين، ونشر الأبحاث والدراسات التي تتناول قضايا الحوار، وتوفير فرصة للعلماء والمثقفين من خلالها للإسهام في إيجاد الحلول للمشكلات التي يعاني منها العالم. ويمثل الحوار القائم على المساواة والعدالة واحترام الخصوصيات الدينية والثقافية الطريق الأمثل للمشاركة الفاعلة في بناء حضارة إنسانية آمنة ومستقرة، حيث يؤدي الحوار بين أتباع الديانات والثقافات إلى بناء نظام عالمي خالي من نزعات الهيمنة الثقافية والعسكرية والعنصرية، وتتعاون فيه الأمم والشعوب على التعايش السلمي ونبذ العداء والكراهية. بهدف القيام بحوار عالمي حقيقي يحترم فيه كل طرف مقدسات الطرف الآخر، وعقائده، وهويته، لأن هذا هو السبيل الأمثل للتعايش السلمي بين الأمم والشعوب.

---

٥٦) جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض،
https://units.imamu.edu.sa/rchairs/ucffacfd/profile/Pages/default.aspx

٢) هناك مؤسسات متعددة في العالم الإسلامي والغربي معنية بحوار الحضارات، وأبرزها:

- مركز حوار الحضارات، جامعة النيلين، السودان.

- مركز الحوار العربي للدراسات الاستراتيجية والحضارية والثقافية، المغرب.

- المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا.

- منتدى حوار الحضارات العالمي، روسيا.

- مركز الشرق العربي للدراسات الاستراتيجية والحضارية والثقافية، لندن.

- مركز التفاهم الإسلامي المسيحي، واشنطن.

-كرسي اليونسكو للحوار بين أتباع الثقافات والأديان لجنوب شرق أوروبا، جامعة كارل فرانزيس، جراز، بالنمسا.

- كرسي اليونسكو في الحوار بين الثقافات، جامعة ايفان جافاخشفيلي الحكومية، تيبليسي، جورجيا.

- كرسي اليونسكو في التنوع الثقافي وحوار الثقافات كلية التربية، بنيقوسيا، قبرص.

-كرسي اليونسكو في العلاقات بين الثقافات والأديان، كلية العلوم السياسية والاجتماعية، جامعة موناش، كلايتون، استراليا.

- مؤسسة حوار الأديان الثلاثة – بريطانيا.

- مؤسسة توني بلير لحوار الأديان – بريطانيا.

- مؤسسة التعايش – بريطانيا.

- البيت العربي – مدريد.

- مؤسسة ثقافة السلام – مدريد.

- معهد العالم العربي – باريس.

- مؤسسة آنا ليند للحوار – باريس.

- مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية – لندن.

- مركز الحوار العربي للدراسات الاستراتيجية والحضارية–المغرب.

٣) مشروع فكري للحوار الحضاري، للمفكر الفرنسي "روجيه جارودي":

وقد أطلق جارودي عليه"مشروع الأمل"، وكان في الأصل بحث بعنوان (من أجل حوار بين الحضارات)([٥٧]) وسعى إلى تطبيقه بشكل عملي، وذلك بدعم من الحكومة الإسبانية، في سبيل ذلك، كوّن شبكة من العلاقات في أوروبا، فضلا عن تخصيص أحد أبراج قصر قرطبة التاريخي لإنجاز هذا المشروع.

أي أنه اختار مكانا متميزا وهو قصر قرطبة، بكل ما يحمله من دلالات تاريخية، لأنه يقع في الأندلس، التي كانت جسرا للثقافة العربية في أوروبا.

---

[٥٧]) في سبيل حوار حضارات، روجيه جارودي، ترجمة: عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت، ط٤، ١٩٩٩م.

وقد صاغ جارودي مشروعه بأسلوب أقرب إلى الشاعرية، فهو يتحدث عن تحليقه الكوني، مرتفعا فوق الحواجز، متأملا تجربته الذاتية، على امتداد أكثر من نصف قرن، محاورا كثيرا من الزعماء والسياسيين والمثقفين في العالم الغربي والشرقي، مع اختلاف الديانات والحضارات، وقد كان حسه الاشتراكي حاضرا، هادفا إلى تذويب الفروقات بين البشر، وإيجاد صيغة للتعايش بين الناس (٥٨)، ثم يطوف في كتابه متنقلا بين الشعر والموسيقى والفن التشكيلي، بكتابة ساحرة الأسلوب، وبروح فلسفية متأملة، بين مختلف المذاهب الفكرية التي تدعم الإنسان في حقه الوجود، وفي حقه في الخصوصية الثقافية والحضارية. حتى يصل إلى قوله: "إن بناء الاشتراكية يوازي دائما القيم الإسلامية" (٥٩)، وهذا يعكس خلفيته الماركسية، فقد كان واحدا من أبرز قادة الحزب الشيوعي الفرنسي، قبل أن يتحول إلى الإسلام.

اعتمد "روجيه جارودي" على قناعة أساسية، مفادها أنه من الممكن إجراء حوار بين الحضارات، من خلال معايشة مجموعات إنسانية في علاقة من التعاون، دون ان يفرط أحدٌ منهم في رأيه أو عقيدته، الى جانب ما يوفره الحوار من فائدة لا تقتصر على الجانب التاريخي فحسب، بل انه يقوم بدور نهضوي يسهم في صنع المستقبل، من خلال التعارف العلمي والفكري والإنساني بين أعضاء الحوار.

---

٥٨) المرجع السابق، ص١٤.

٥٩) المرجع السابق، ص١٨٠.

ويتحدد الاطار الفكري لمشروعه في المحاور الآتية:

أولا: إيجاد نسيج اجتماعي جديد يسهم في بناء مفهوم سياسي جديد، فلا نتحدث عن منظور فردي المنزع،بل عن منظور جمعي، قائم على المشاركة، وليس على الأنانية في السلطة، والانخلاع كما هي الحال في الديمقراطيات التمثيلية وفي الهياكل التكنوقراطية، حيث يصدر كل شيء من الأعلى: بل عن الديمقراطية بوصفها مشاركة تستقل مبادئها وإسهامها الحر. كما أنه لا يتحدث عن نظرية سياسية بوصفها أداة من أدوات السلطة ووسيلتها بمؤسسات وبأجهزة خارجية الى جانب الإنسان، بل بوصفها تفكيرًا، يتناول الغايات والالتزام الشخصي والداخلي الذي ينهض به الفرد تجاه الكل(٦٠).

ثانيا: يتطلب الحوار تحطيم جميع الحدود والحواجز بين الثقافات الدينية والقومية، سعياً للوصول إلى نقاط التقائها، من أجل الإسهام المشترك في حل المشكلات المعاصرة للإنسان.

ثالثا: لا يمكن ان يكون هناك حوار حقيقي مالم يقتنع كل طرف بان يتعلم شيئا من الاخر، ثم استعداده لإعادة النظر في معتقداته الخاصة(٦١).

إن مشروع جارودي الذي يرسم أملاً كبيرا في رؤيته يتوقف أمام الثوابت والقيم العقائدية الدينية والقومية، إذ هو مشروع الاعتراف بكل هذه الخصوصيات والهويات مع النضال من أجل المساواة بينها جميعا،

---

٦٠) المرجع السابق، ص١٠.

٦١) المرجع السابق، ص١١، ١٢.

والتمتع بالوجود الحضاري والثقافي وبكل الحريات ([62]). وهو ما يؤكده بأنه قد درس جميع الأديان، فوجد فيها جانبا من الحقيقة، مما جعله مؤمنا بأن مختلف الأديان يمكن أن تتعايش، ما دمنا نعترف بحقوق الآخر([63]).

يمكن القول إن مشروع الأمل لجارودي نموذج جاء من الضفة الأخرى، وقد استند فيه إلى نموذج تطبيقي للتعايش بين مجموعة من البشر، مختلفي الأعراق والديانات والحضارات، تجمعوا على أرض الأندلس، الجسر القديم بين الشرق والغرب، ومن ثم تعايشوا، وتحاوروا، وتحابوا، وخرجوا دون أن يتحول خلافهم عراكا، ودون تنازل من أي منهم عن قناعاته الخاصة، وإنما اكتسب الجديد من الآخرين، بمعنى أنه أضاف إليهم وأضافوا له، دون قهر أو تسلط أو استلاب.

* * *

وختاما.. يمكن أن نصل في ختام هذا الكتاب إلى ثلاث نتائج:

الأولى: الحوار ضرورة بشرية وحياتية وعلمية وفكرية، ولا غنى عنه.

الثانية: لن يتحقق حوار الحضارات والأديان والثقافات إلا بوجود إرادة سياسية، وهذه لن تتوافر مادام الصراع في العالم جوهره المادة لا الفكر، النفعية لا الإنسانية.

الثالثة: لابد أن نحاور مكوننا الحضاري والثقافي في العالم الإسلامي، بكل شفافية، وبكل السبل، فلن نفلح في محاورة العالم، دون محاورة أنفسنا.

---

[62]) المرجع السابق، ص١٣.

[63]) المرجع السابق، ص١٨٣.

المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

- آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٨١م.

- إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط٢، ١٩٩٦م.

- أخلاقيات العلم، ديفيد ب. رزنيك، ترجمة: د.عبد النور عبد المنعم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م.

- أصول التطرف: اليمين المسيحي في أمريكا، تحرير: كيمبرلي بلاكر، ترجمة: هبة رؤوف، تامر عبد الوهاب، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

- البحر المحيط، بدر الدين بن بن محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي للنشر، بيروت، ١٤١٤ط١، هـ، ١٩٩٤م.

- التعددية الثقافية، علي راتانسي، ترجمة: لبنى عماد تركي، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.

– التربية بالحوار، د. عبد الكريم بكار، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض، ١٤٣١هـ.

– تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

– التواصل السيميائي واللساني والتربوي، د. جميل لحمداوي، منشورات الألوكة، الرياض، ٢٠١٥م.

– الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، مايكل دينينج، ترجمة: أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٣م.

– ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية، د. عمرو شريف، دار فرست بوك، ط٣، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م.

– الثورة الرابعة: كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني، لوتشيانو فلوريدي، ترجمة: لؤي عبد المجيد السيد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٧م.

– جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، د ت.

– الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي)، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الفكر للطبع والنشر، الرياض، د ت.

– الجانب العاطفي في الإسلام، محمد الغزالي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥م.

- جغرافيات العولمة: قراءة في تحديات العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية، ورويك موراي، ترجمة: سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٣م.

- حروب العقل: تاريخ سيطرة الحكومات والإعلام والجمعيات السرية على العقل ومراقبته، ماري د. جونز، لاري فكسمان، ترجمة: نور الدائم بابكر أحمد، العبيكان للنشر، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٧م.

- الحضارة ومضامينها، بروس مازليش، ترجمة: د. عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٤م.

- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للطبع والنشر، القاهرة، ٢٠١٣م.

- الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى، سعود بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الأصفهاني أبو نعيم، مكتبة الخانجي، دار الفكر، القاهرة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

- حوار الحضارات، محمد سيد خاتمي، ترجمة: سرمد الطائي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.

- الحوار: الذات والآخر، عبد الستار إبراهيم الهيتي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد (٩٩)، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

- الحوار: كيف تحاور الآخرين، هاني السليمان، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط ١٠، ٢٠٠٥ م.

- الحوار الذاتي مدخل التواصل الإيجابي مع الآخرين، فاطمة بنت مصلح القحطاني، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٣٢ هـ.

- خدعة التكنولوجيا، جاك الول، ترجمة: د. فاطمة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٤م.

- الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م.

- رحلتي الفكرية: البذور والجذور والثمار، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٥م.

- زرع الأعضاء والنسج البشرية، تقرير منظمة الصحة العالمية (مترجم إلى العربية)، الاجتماع (٦٣)، مارس ٢٠١٠م.

- علماء الشريعة وبناء الحضارة: دراسة فكرية تاريخية لإبراز آثار العلماء ومآثرهم الحضارية، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، دار المسلم للطبع والنشر، الرياض، ١٤١٨هـ.

- العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، رونالد روبرتسون، ترجمة: أحمد محمود ونورا أمين، مراجعة وتقديم: محمد حافظ دياب، المشروع القومي للترجمة / القاهرة، العدد (٧٨)، ١٩٩٨م.

– فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

– فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، وهارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣٨، أكتوبر ١٩٩٨.

– الفكر الإسلامي والتطور، فتحي عثمان، الدار الكويتية، للنشر والتوزيع،ط٢، ١٩٦٩.

– الفلسفة المعاصرة في أوروبا، إ.م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢م.

– فن كتابة المسرحية، لاجوس أجري، ترجمة: دريني خشبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م.

– في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٩٧ م.

– في سبيل حوار حضارات، روجيه جارودي، ترجمة: عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت، ط٤، ١٩٩٩م.

– فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير لجلال الدين السيوطي،والشرح للعلامة المناوي، محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ، ١٩٧٢م.

- صدام الحضارات: إعادة صمع النظام العالمي، صامويل هنتنجتون، ترجمة: طلعت الشايب، منشورات سطور، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م.

- لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، د ت.

- ما بعد الرأسمالية المتهالكة، سمير أمين، ترجمة: فهمية شرف الدين، سناء أبو شقرا، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

- مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، د, محمود حسن إسماعيل، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٣م.

- المتلاعبون بالعقول، هربرت أ.شيللر، ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩م.

- المدخل في الاتصال الجماهيري، د. عصام سليمان الموسى، مكتبة الكتاني، إربد، الأردن، ط١٩٩٨م.

- مدرسة فرانكفورت، توم بوتومور، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٤ م.

- المستصفى، محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

– المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، نشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م.

– مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مقالات وحوارات من الفكر الألماني المعاصر، ترجمة: محمد الشيخ، ياسر الطائري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

– المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات، د. أحمد عتمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م.

– الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تعليق: د. محمد عبد الله دراز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦م.

– موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

– نهاية التاريخ وخاتم البشر، فرانسيس فوكوياما،، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

– الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، أمارتيا صن، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٨م.

– وجادلهم بالتي هي أحسن: الحوار في السيرة النبوية، د. مصطفى عطية جمعة، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥م.

ثانيا: المجلات والدوريات وأعمال المؤتمرات:

– إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي، كريمة كربية، بحث منشور في مجلة كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، ٢٠١٤م.

– إمكانية تبادل الحوار بين الأديان، الظروف البنيوية والتركيبية، ميشيل متياس، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، عدد ١٨٦م، نوفمبر – ديسمبر ٢٠١٦م.

– الأنا والآخر وهدم النمطية، د. محمد فايز الطراونة، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج٢٧، العدد ٣، يناير / مارس ١٩٩٩م.

– تجاوز مبدأ الوحدة في إطار التنوع: نحو هويات عالمية، يان آنق، ترجمة: محمد المرزوقي سعيد، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، ع (١٨٩)، مايو– يونيو ٢٠١٧م.

– التعددية الثقافية وحوار الحضارات والحوار العابر للثقافات، صلاح سالم، مجلة عالم الفكر، الكويت، مارس ٢٠١٦م.

– جورج سوروس والتحليل الاقتصادي، رود كروس، ترجمة: دانيال عبد الله، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، العدد ٨٧، ١٩٩٨م.

– حوار الحضارات، ندوة، مجلة الأمن والحياة، منشورات جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، العدد ٣٧٦، أغسطس ٢٠١٣م.

- الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، مقاربة للتجربة المغربية، إبراهيم إبراش، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٤٩) نوفمبر ١٩٩٩م

- الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري، فهمي هويدي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد (٢٦٩) يوليو ٢٠٠١.

- العولمة وتهميش الثقافة الوطنية، رؤية نقدية من العالم الثالث، د. أحمد مجدي حجازي، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني، أكتوبر - ديسمبر ١٩٩٩م.

- في مفهوم التعدد الثقافي، الزواوي بغورة، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، ع (١٧٩)، سبتمبر- أكتوبر٢٠١٥م.

- ظاهرة العولمة: الواقع والآفاق، د. الحبيب الجنحاني، مجلة عالم الفكر، مج ٢٨ العدد(٢)،١٩٩٩.

- مباهج الاستثمار العالمي، الاستيلاء على ثمار البؤس، تدس فيشمان، ترجمة: أحمد حسان، مجلة الثقافة العالمية، العدد ١٩٩٧،٨٤ م.

- مشكلات الحوار وأثرها على النهوض الثقافي: دراسة نقدية، د. أحمد إسماعيل أبو شنب، حوليات كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ٢٠٠٣م.

- موقف مؤسسات الحوار الحضاري ومسؤولياتها، د. فوزي فاضل

الزفزاف، بحث ضمن أعمال مؤتمر رابطة العالم الإسلامي بعنوان "نصرة نبي الأمة"، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

– نقد نظرية الصراع وإسقاطها على الواقع العربي، د. الأزهر ضيف، د. جميلة زيدان، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخض، الوادي –الجزائر، العدد ٢٠، ٢٠١٦م.

– نقل وزرع الأعضاء، د. محمد رأفت عثمان، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر الأزهر الشريف عن زراعة ونقل الأعضاء، القاهرة، مارس ٢٠٠٩م.

– نظرية التواصل في ضوء اللسانيات الحديثة، د. محند الركيك، بحث منشور في مجلة علامات المحكمة، كلية الآداب، جامعة تازة، المملكة المغربية، العدد ٢٤، ٢٠٠٥م.

ثالثا: المواقع الإلكترونية:

– أصول الحوار ومقوماته، عبدالحق عزوزي، دراسة، منشورات المركز العربي المغربي للدراسات الاستراتيجية والدولية، الرباط، ٢٠١٢م، ص٤. www.cmiesi.ma/acmiesi/file/notes/azzouz

– بين تدمير تماثيل بوذا واجتثاث مسلمي الروهينغا... درسٌ في النفاق الدولي، د. عبد الحميد صيام، القدس العربي، ٢١/ ٤ /٢٠١٧م. http://www.alquds.co.uk/?p=707491

– التجار الدعاة، د. زيد بن محمد الرماني، موقع الألوكة، الرياض، ٢٧ / ٧ / ٢٠١٠م

/http://www.alukah.net/sharia/0/24062

– حوار الحضارات شروطه ونطاقه، د. محمد سليم العوا، مركز الجسور لدعم حوار الحضارات،

http://www.siironline.org/alabwab/josoor/023.html

–دراسة لـ"بيو": الإسلام الديانة الأسرع انتشارا في العالم، تقرير لموقع CNN العربية، ٣/١٦ / ٢٠١٧م.

https://arabic.cnn.com/world/2017/03/16/islam-fastest-growing-religio

–ذكرى تحطيم تماثيل بوذا في باميان، نسيم صابر، ترجمة: عبد اللطيف شعيب، موقع قنطرة، ٢٠٠٨ م،

.https://ar.qantara.de/content

– قائمة التعداد الديني، موقع ويكبيديا.

https://ar.wikipedia.org/wiki

– كرسي اليونسكو للحوار بين أتباع الديانات والثقافات، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض،

https://units.imamu.edu.sa/rchairs/ucffacfd/profile/Pages/default.aspx

– مواجهات د. المسيري مع الصهاينة في أمريكا، تقرير في الملحق الثقافي بجريدة الخليج، ٢٠١٦/٥/٩م،

http://www.alkhaleej.ae/supplements/page/f3e2c275

رابعا: رسائل جامعية:

-التواصل الاجتماعي: أنواعه، ضوابطه، آثاره، معوقاته، دراسة قرآنية موضوعية، رسالة ماجستير في علوم القرآن، الباحث: ماجد رجب العبد سكر، الجامعة الإسلامية، غزة، ص٢٠١١/٢٠١٢م

خامسا: مراجع باللغة الإنجليزية:

- Cultural Diversity in Organisational Theory and Practice, Barbara Mazur, Journal of Intercultural Management, Vol. 2, No. 2, November 2010.

- Definition of monologue, in collinsdictionary https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/monologue

-Striving Together: A way forward in Christian-Muslim Relations, Mary Knoll, Orbis Books, United States, 1991

-Human Growth and Responsibility, Komaruddin Hidayat, IN ; Dialogue and Beyond: Christians and Muslims Together on the Way, LWF Studies 2003, Edited by Sigvard von Sicard and Ingo Wulfhorst, Printed in Switzerland by Atar Roto Presse

-Multiculturalism ,culturalism and public incorporation, Steven Vertovec, Ethnic and Racial Studies Volume 19 Number 1 January 1996.

المؤلف

أ. د. مصطفى عطية جمعة

أستاذ الأدب العربي والبلاغة والنقد الأدبي، وباحث في الإسلاميات والحضارة، وقاص وروائي ومسرحي.

صدر له:

أولا: الدراسات الأدبية والنقدية :

١) دلالة الزمن في السرد الروائي، نقد، جائزة النقد الأدبي، الشارقة، ٢٠٠١

٢) أشكال السرد في القرن الرابع الهجري، نقد، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦

٣) ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة (الذات، الوطن، الهوية)، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٠. ط٢، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، القاهرة، ٢٠٢٢,

٤) اللحمة والسداة، نقد أدبي، سندباد للنشر، القاهرة، ٢٠١٠

٥) شعرية الفضاء الإلكتروني في ضوء ما بعد الحداثة، نقد أدبي، دار شمس، القاهرة، ٢٠١٦.

٦) الظلال والأصداء، نقد أدبي، دار شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠١٥م

٧) الوعي والسرد، دار النسيم للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٦م.

٨) السرد في التراث العربي (رؤية معرفية جمالية)، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ٢٠١٧م. ط٢، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، القاهرة، ,٢٠٢٢

٩) القرن المحلق (الرواية الإفريقية وأدب ما بعد الاستعمار)، منشورات جائزة الطيب صالح العالمية، الخرطوم، ٢٠١٧م. ط٢، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، القاهرة، ,٢٠٢٢

١٠) عضو فريق التأليف في كتاب : التأريخ واشتغال الذاكرة في الرواية العربية، ببحث عنوانه : تمثيل التاريخ العربي وإشكالات التأريخ في الرواية التاريخية، جائزة كتارا للرواية العربية، العام ٢٠١٩م.

١١) التحيز في المسرح العربي: قراءة في الجذور والنشأة والنصوص والتجارب، في كتاب محكم جماعي بالاشتراك : تلغيم الفن: المسرح بوصفه ساحة للتحيزات، منشورات دار نور حوران، دمشق، سورية، إبريل ٢٠١٩م، الصفحات (٤٥-١١٢).

١٢) الفصحى والعامية والإبداع الشعبي، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩م.

١٣) أصداء ما بعد الحداثة: في الشعرية والفن والتاريخ، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩م.

١٤) شرنقة التحيز الفكري: أنماط وتجليات ودراسات، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩م.

١٥) البنية والأسلوب: دراسات نقدية، دار شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٢٠

ثانيا: الإسلاميات والحضارة:

١٦) هيكل سليمان (المسجد الأقصى وأكذوبة الهيكل)، دار الفاروق للنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م. ط٢، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، القاهرة، ٢٠٢٢.

١٧) الرحمة المهداة، خلق الرحمة في شخصية الرسول (ص)، إسلاميات، مركز الإعلام العربي، القاهرة، ٢٠١١ م.

١٨) الحوار في السيرة النبوية، إسلاميات، دار شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠١٥م

١٩) الإسلام والتنمية المستدامة، دار شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠١٦م

٢٠) منهج الرسول (صلى الله عليه وسلم) في إدارة الأزمات، إسلاميات، دار شمس للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٨م.

٢١) وسطية الإسلام في حياتنا الفكرية: قضايا التجديد والثقافة والمعاصرة، إسلاميات، دار شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٢٠.

٢٢) الحكم الراشد: رؤية إسلامية حضارية، دار شمس للنشر والمعلومات، إسلاميات، القاهرة، ٢٠٢٠

٢٣) صورة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الوجدان الغربي: أبعاد التجني، براهين التفنيد، الكتاب الفائز بالجائزة الأولى في المسابقة الدولية بمنصة أريد البحثية الدولية ARID Platform، ماليزيا، ديسمبر ٢٠٢٠.

٢٤) الطفولة والهوية والتغريب: إشكاليات النسوية والجندرية، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، القاهرة، ٢٠٢٢.

٢٥) المثاقفة والتواصل:حوار الذات وحوار الحضارات، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، القاهرة، ٢٠٢٢.

ثالثا: الإبداعات الأدبية:

٢٦) وجوه للحياة، مجموعة قصصية، نصوص ٩٠، القاهرة، ١٩٩٧م

٢٧) نثيرات الذاكرة، الجائزة الأولى في الرواية، دار سعاد الصباح، القاهرة / الكويت، ١٩٩٩م.

٢٨) شرنقة الحلم الأصفر، رواية، جائزة الرواية عن نادي القصةبالقاهرة، ٢٠٠٢، نشر : مركز الحضارة العربية،٢٠٠٣م.

٢٩) طفح القيح، مجموعة قصصية، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٣٠) أمطار رمادية، مسرحية، مركز الحضارة العربية بالقاهرة، ٢٠٠٧م.

٣١) نتوءات قوس قزح، رواية، سندباد للنشر، القاهرة، ٢٠١٠.

٣٢) مقيم شعائر النظام، مسرحيات، دار الأدهم للنشر، القاهرة، ٢٠١٢م.

٣٣) قطر الندى، مجموعة قصصية، دار شمس للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠١٣م.

٣٤) على متن محطة فضائية، رواية للأطفال، منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض، ٢٠١٢م.

٣٥) سفينة العطش، مسرحية للأطفال، منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض، ٢٠١٢م.

٣٦) رواد فضاء الغد، قصص أطفال، منتدى الأدب الإسلامي، الكويت، ٢٠١٤م.

٣٧) لكل جواب قصة، مسرحيات للأطفال، منتدى الأدب الإسلامي، الكويت، ٢٠١٤م.

٣٨) سوق الكلام، مسرحيات، دار النسيم للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٧م.

الفهرس

الإهداء ٥

المقدمة ٦

الفصل الأول: الحوار.. المفاهيم والفلسفة والأبعاد ١٢

الفصل الثاني: الحوار.. التأصيل القرآني وفقه الواقع والاختلاف................ ٦٣

الفصل الثالث: الحوار وآفاق العالمية ..حوار الحضارات والديانات والثقافات . ١٢٣

المصادر والمراجع.. ١٨٠

المؤلف ١٩٢

إن حاجة المسلمين إلى الحوار اليوم أصبحت ملحة، لأنها حاجة داخلية وخارجية معا. سواء للحوار الداخلي بين أبناء المجتمع المحلي، أو الحوار التفاعلي بين أقطار العروبة والإسلام؛ فبالحوار تتقارب النفوس، وتتعاظم الروابط، وتتمازج الأفكار، وما يجمع بلدان العالم الإسلامي: عقديا، وفكريا، وثقافيا، وجغرافيا وتاريخيا، أضعافا مضاعفة لما يجمعها مع أقطار العالم الأخرى، لأننا بالحوار سنتقارب، ومن ثم سنبحث عن المصالح المشتركة وما أكثرها، وكلما حققنا مصلحة، وأصبنا هدفا، ازددنا قربى، وصارت العلاقات وشائج، وانمحت بالتالي الخلافات، وتضاءلت الاختلافات، ونبذنا الفرقة، واقتربنا من الوحدة.

ولن يتحقق حوار خارجي إلا بإتمام الحوار الداخلي بين المسلمين، بتجاوز الحدود السياسية، والارتقاء فوق النزعات القومية، والخلافات المذهبية، عبر تفعيل النظر في القواسم المشتركة ليتم البناء عليها. فصورة المسلمين اليوم أمام العالم تبعث على الأسف، وليس السبب في نظرتهم هم، وإنما السبب في تقاعسنا نحن، حتى وإن كانت لديهم أسباب متعددة للتجني علينا، فهي عائدة لغيابنا عن الساحة الثقافية العالمية، ولافتقادنا لحوار داخلي، يخرج برؤية مشتركة حول أبرز القضايا العالمية، ومن ثم نشارك بها في الخارطة الفكرية العالمية، بكل مستجداتها اليومية.

